# القصيدة الصوفية الأندلسية خلال القرن الثامن الهجري
# [دراسة وصفية تحليلية ]

**محبوبة أحمد الرياني**

**أستاذ الأدب و البلاغة العربية**

**بقسم اللغة العربية – جامعة طرابلس**

**دار العلم و الإيمان للنشر والتوزيع**

٨١١.٠٦٤٠٠٩

ا . م **الرياني ، محبوبة أحمد .**

**القصيدة الصوفية الأندلسية خلال القرن الثامن الهجري/ محبوبة أحمد الرياني .- ط١.- دسوق : العلم والإيمان للنشر والتوزيع .**

**٢٤٠ ص ؛ ١٧.٥ × ٢٤.٥سم .**

**تدمك : ٩٧٨ – ٩٧٧ – ٣٠٨ – ٤٣٦– ٣**

**١. الشعر الصوفي – تاريخ ونقد . ٢. الشعر العربي وتاريخ-العصر الأندلسي**

**أ - العنوان .**

**رقم الإيداع : ١١٨٤٠.**

**الناشر : دار العلم والإيمان للنشر والتوزيع**

**دسوق - شارع الشركات- ميدان المحطة**

**E-mail: elelm_aleman@yahoo.com**

**elelm_aleman@hotmail.**



**٢٠١٥**

# الإهداء

**إلى الجانب المضيء من حياتي.**

**إلى الروح الطاهرة في مثواها الأخير.**

**كان أملاً يرقبه في حياته ، تحقق بعد أن انتقل إلى جوار ربه .**

**إلى روح والدي – رحمة الله .**

**رمز الحنان ، و التضحية ، و العاطفة الصادقة المتدفقة أبدًا ..**

**عرفانًا بكل لحظات العناء التي عاشها من أجل (وصولنا).**

بسم الله الرحمن الرحيم

# المقدمة

الحمد رب العالمين ،الذي فضّل الإنسان على سائر مخلوقاته، فأتاه الحكمة و علّمه البيان ، و الصلاة و السلام على سيدنا محمد بن عبد الله، وعلى آله وأصحابه ومن تبعه إلى يوم الدين .

**وبعد**

تدخل هذه الدراسة ضمن دراسات متعددة ، تُعنى بالتعرف إلى هذا التراث الإنساني الضخم ، الذي يمثل امتدادًا لتطورنا الحضاري ، وقيمه و تقاليده وإشعاعه الفكري الأصيل ، كما تؤكد هذه الدراسة قوة الرابطة بين الأدب العربي في المشرق والأدب العربي في المغرب و الأندلس ، دون أن يكون الثاني تكرارًا للأول أو مجرد تقليد له فهو أدبٌ له معانيه وصوره و خياله مما يوفر له إمكانية التمايز بينه وبين غيره من العصور و البيئات الأدبية التي مرّ بها الأدب العربي ، ويمتد هذا التمايز ليشمل القصيدة الصوفية التي لها خصائصها المختلفة عن القصيدة العامة ، أبرز هذه الخصائص الصفاء الروحي، و الإيمان بوحدانية الله – عز وجل- وغموض المعاني الشعرية ، الذي يُخضع هذا النوع من القصائد إلى التأويل، فالقصيدة الصوفية لها محامل تُحمل عليها ، لا يقدر عليها إلاّ أصحاب هذا الاتجاه ،أو بعض دارسيه .

والتصوف الإسلامي ظاهرة دينية ، تمثل الإيمان الحق في أسمى صوره وأكملها ونحن في ذلك لا نغفل ما أثارته هذه الظاهرة من جدل في الفكر الإسلامي بين منكر له و مؤيد ، و لكننا هنا لا نأخذ من التصوف إلاّ ما كان مستمدًا من الكتاب و السنُة وإتباع ما جاء به الرسول الكريم في موروثه المضيء الذي يمثل لنا القدوة الحسنة ، وقد صدق الجنيد بقوله :

" من لم يحفظ القرآن ، ويكتب الحديث ، لا يقتدي به في هذا الأمر ، لأن علمنا هذا مقيد بالكتاب و السنة ، وذلك لإبطال ما دخل على التصوف مما ليس منه ، فانحرف به عن غايته ، وشوّه سلوك مريديه ، وضلل طريق متبعيه و سالكيه وما لهم من أذواق ومواجيد وأحوال ، وكانت النتيجة مجموعة آراء و ممارساتلا تتفق مع جلاله ، ولا مع مبادئه الإسلامية النبيلة ، التي حملتها الرسالة المحمدية، وما تحث عليه من تقوى الله حق تقاته و عبادته عبادة من يراه ، فإن لم يكن يراه فإن الله يراه .

ويأتي هذا الكتاب مقسم إلى مقدمة و تمهيد و ثلاثة فصول و خاتمة ، ثم ملحق يحمل نماذج شعرية مطولة . وقد قدّمتُ في التمهيد لمحة عن الحياة في أندلس القرن الثامن التي انحصرت في مدينة " غرناطة" ، وتطرقت بالحديث إلى البدايات الصوفية في الأندلس حتى القرن السابع الهجري ، لينتهي العرض إلى الحركة الشعرية أثناء عصر الدراسة .

وخصصتُ الفصل الأولَ لمعرفة تاريخ الرباطات و الزوايا ، و العناية بإنشائها بوصفها بؤرة مكانية انطلقت منها اتجاهات التصوف الثلاث :

السني و الفلسفي ، و الحب الإلهي ، الذي عكس مواجيد صوفية واشراقات روحية متميزة ، بعد ذلك تحدثت عن مشاركات شعراء الأندلس المتصوفين خلال عصر الدراسة لهذا اللون من الشعر ، وهم يتفاوتون في نتاجهم كمًا و كيفًا .

في الفصل الثاني ، تناولتُ موضوعات القصيدة الصوفية ، فقسّمتُها إلى مباحث هي : الحبّ الإلهي، الجواهر الروحانية ، الرضا و الشكر ، المشاهدة ،القرب و البعد محبة الرسوله، الخمرة الصوفية ،الموت .وفي الفصل الثالث و الأخير، تمت دراسة النص من حيث : الهيكل والموسيقى و الأسلوب ، وهو ما يشكل البناء الفني للقصيدة الصوفية الأندلسية .

وجمعت أغلب النصوص التي قامت عليها هذه الدراسة من المصادر التالية :

الإحاطة في أخبار غرناطة ، لابن الخطيب .

الكتيبة الكاملة في من لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة،لابن الخطيب .

نفاضة الجراب في علالة الاغتراب ، لابن الخطيب .

نثير الجمان في شعر من نظمني وإياه الزمان ، لإسماعيل بن الأحمر .

ديوان ابن الخطيب .

ديوان ابن الجيّاب .

ديوان ابن زمرك .

ديوان ابن جابر الهواري .

ديوان أبي حيان الغرناطي .

**وتطلب الكتاب ضرورة الاعتماد على عدة مناهج ، كان المنهج الوصفي و التاريخي في التمهيد و الفصل الأول ، وفي الفصل الثاني سلكت المنهج الوصفيو التحليلي ، وهو ما اعتمدته في الفصل الأخير ، إلى جانب المنهج الإحصائي الذي كان له أثرٌ واضح فيما وصلنا إليه من نتائج .**

**وبذلك يمكننا القول إن الكتاب في مجمله اعتمد على المنهج التكاملي – تاريخي ووصفي و تحليلي و إحصائي – وذلك حسب مقتضيات و تنوع فصوله وطرائق عرضها .**

**وآثرتُ أن أثبت في الهوامش واسم المُؤلف واسم المؤلفِ، ورقم الجزء إن وجُد و الصفحة على أن تدّون معلومات النشر كاملةً في فهرس المصادر و المراجع وذلك تجنبًا لازدحام الهوامش ، وإثقالها بما سيُكرر في موضع آخر .**

**ومن الصعوبات التي واجهتني أثناء الإعداد لهذا الكتاب ، أنني لم أتلقَ دروسًا في الأدب الأندلسي ، سواء خلال مرحلة دراستي لنيل درجة الليسانس أو أثناء الدراسة التمهيدية ، مما جعلني أشعر بغربةٍ شديدة مع الموضوع أول الأمر فاتجهتُ نحو قراءة تاريخ الأندلس في محاولة للتعرف إلى أحوال و عادات و تقاليد وقيم الشعب الإسلامي هناك ، لأصل إلى قراءات أكثر تخصصًا تتعلقُ بالأدب العربي الأندلسي ، والشعر خلال القرن الثامن الهجري على الخصوص ، يضاف إلى ذلك اعتماد هذا الكتاب على بعض النصوص الشعرية المخطوطة في دواوين أصحابها مثل ديوان ابن الجيّاب وابن جابر الهواري .**

**وعلى الرغم من ذلك ، فإنّ عملية البحث لم تتوقف ، واستمر الإعداد و التحصيل بفضل تشجيع كثير من المهتمين بدراسة الأدب العربي في الأندلس وبهدى من توجيهات الأستاذ المشرف ، الذي كان كريمًا بوقته و علمه وبما حوته مكتبته من مصادر أندلسية كفتني مشقة السفر و الترحال ، وغاية ما تطمحُ إليه هذه الدراسة أن تضيف جديدًا إلى المكتبة العربية ، وأن تساهم في العناية بالتراث العربي ، وتكشف عن بعض خصائصه و مميزاته .**

**إلى الأستاذ الفاضل / الدكتور عبد الحميد الهرّامة أرفعُ أسمّى آياتِ الشكر و التقدير لتفضله بالإشراف على إعداد هذا الكتاب ، منذ كان مجردَ عنوان حتى اكتمل في صورته التي بين أيديكم ، وإلى الأستاذ الصديق / عبد اللطيف المهلهل الذي نبهني على ضرورة دراسة هذا الجزء من الأدب العربي ، وكان همزة الوصل بيني وبين الأستاذ المشرف.**

**كما أتقدم بجزيل الشكر ووافر الاحترام و التقدير إلى الإخوة العاملين في مكتباتنا العامرة ، مكتبة المركز الثقافي العربي التونسي الليبي ، فقد شهد ولادة هذا الكتاب وفيه عاش حتى انتهى إلى صورته الأخيرة ، وإلى الأخوة العاملين في مكتبة كلية الدعوة الإسلامية ودعاءً بالمغفرة والرضوان إلى روح والدي – رحمه الله- من أجل محبته للعلم وتشجيعه الدائم على طلبه ، ومن أجل دمعة نقية خالطت دعاؤه الخيرّ وهو يطوف ببيت الله الحرام.**

**جزى الله الجميع عني خير الجزاء**

# التمهيد

**أ - أندلس القرن الثامن الهجري .**

**الحياة العامة في الأندلس .**

**ب - لمحة عن التصوف في الأندلس قبل القرن الثامن الهجري .**

**أصل لفظة " التصوف" .**

**ج - البدايات الصوفية في الأندلس أبرز أعلامها :**

**ابن مسرَّة ، ابن العَريف ، ابن عربي ، ابن سبعين ، الششتري .**

**د - الحركة الشعرية :**

**الشعر في الأندلس خلال القرن الثامن الهجري .**

**أندلس القرن الثامن الهجري (غرناطة).**

**غَرنْاطة بفتح الغين المعجمة ، وسكون الراء المهملة ، ويُقال لها أغرناطة ، إلاَّ أن الهمزة أُسقطت منها (١)، وهي مدينة جنوب أسبانيا الحالية . لم يتفق الباحثون في سبب تسميتها ، فيرى بعضهُم اشتقاقها من الكلمة اليونانية Garnta بمعنى"الرُّمَانة " ، لكثرة حدائق الرُّمان بها ، وبعضهُم الآخر يرجح أنّ أصلها قوطي أو بربري اشتق من أسماء بعض القبائل(٢) .**

**ومن أبرز ولاياتها : غرناطة ، ألمرية ، مالقة(٣) ، وتشغل غرناطة رقعةً مستطيلةً في وادٍ عميق ، يمتد من شمال غرب جبال سيرانيفادا ، التي ينبع منها نهر شنيل ليحدها من الجنوب ، كما يخترق هذه المدينة فرعٌ من نهر شنيل يُسمّى نهر حدُّره أو هدُّره ، وكان النهرُ وفرعهُ كثيرًا ما يفيضان بالماء ، فيُضفيان خضرةً على الضفاف ، وجمالاً على الخمائل ، حيث تعشوشب الأرض ، وتتلالأ الأزهار ، وقد شُبهت غرناطة بغوطة دمشق لجمال طبيعتها ، إلاَّ أنها تمتاز عليها بأنّ مدينتها تُشرف على غوطتها وهي مكشوفة من الشمال(٤) ، مما أدى إلى تعلق قلوب أهلها بها ، وبروعة طبيعتها ، واتصال بساتينها واعتدال مناخها ، وكان ذلك من أسباب ثراء لونٍ من الأدب العربي في الأندلس ، هو وصف الطبيعة .**

**الحياة العامة في الأندلس خلال القرن الثامن الهجري :**

**مثلت الحياةُ العامة في غرناطة طورًا من أطوار النضج و الازدهار ، خاصة في أواسط هذا القرن وأواخره ، وينسحب قولُنا على معالم الحضارة ، من عمارةٍ وفكرٍ وأدبٍ ، حيث مثل قصرُ الحمراء نموذجًا رائعًا للعمارة الإسلامية ، كما امتازت هذه الفترة بغزارة إنتاجها الفكري و الأدبي – شعره ونثره – و يكفيها أنَّ ابن الجيّاب و تلميذه ابن الخطيب بعضُ أعيانِها .**

**كما سما ذوق أهل الأندلس ، فشغفوا بالأدب الرفيع ، وعُني بعضهم بالغناء و الموشحات ، وقد بلغت غرناطة في نعومة الملبس و المأكل و المشرب ، مبلغـًا وصل بها إلى الإسراف و المغالاة أحياناً (٥).**

---

[١]- معجم البلدان ، ياقوت الحموي ، مادة " غرناطة" .

[٢]- يُراجع في اختلاف سبب تسميتها ، الإحاطة ٩١/١.

[٣]- صبح الأعش ، القلقشندي ٥/ ٢١٧-٢١٨.

[٤]- المصدر نفسه ، ٢١٣/٥-٢١٤...وما بعدهما .

[٥]- وقفنا على ذلك حين قرأنا عن أحوالهم و عاداتهم ولباسهم في : الإحاطة ١٣٤/١- اللمحة البدرية ص ٤٠-٤١.

ويرتبط اسم غرناطة في عصر الدراسة باسم دولة بني الأحمر ، آخر الأُسر الحاكمة في الأندلس، وهي التي استطاعت أن تقف صامدة أمام الهجمات الأسبانية المتحالفة مع نصارى أوروبا ، قرنين ونصف من الزمان ، ويُذكر أنّ نسب ابن الأحمر يرجع إلى " سعد بن عبادة الأنصاري أحد كبار صحابة رسول اللههوسيد قبيلة الخزرج من الأنصار بالمدينة ، مما يُضفي على هؤلاء السلاطين عراقةً في المجد ونسبًا في التاريخ مشهورًا(٦) .... وبذلك أشاد بعضُ شعراء القرن الثامن ، فالنميري يقول : [ الطويل]

سُلالةُ أنصارِ النبيّ الذي له مدائحُ عنها أعجز المتنبيء(٧)

وقد قامت مملكة غرناطة بعد أن وجد الضعف طريقه إلى صفوف دولة الموحدين وأوهنت الفتن قواها العسكرية (٨)، وسلطانها السياسي ، الأمر الذي قدَّم فرصة سانحة لمحمد بن يوسف الخزرجي (ت٦٧١هـ) في تكوين مملكة أندلسية مستقلة ، قُدِّر لها أنْ تكون وريثة الأندلس الكبرى ، وأن يستمر نورُ حضارتها وعطاؤُها الفكري ، قرابة قرنين ونصف من الزمان ، وعند وفاة مؤسسها عام ٦٧١هـ ترك لها من القوة ما مكنّها من ردِّ هجمات الأسبان ، وتوارث أبناءُ هذه الأسرة حكمَ غرناطة ، فتعاقب على كرسي حكمها واحدٌ وعشرون حاكمًا .

خلال النصف الأول من عصر الدراسة ، تمتعت غرناطة بحالة من الأمن ، لم يكن يعكرها إلاَّ شبحُ الأسبان ومناوشاتهم المتكررة ، إلاَّ أنَّ تلك المناوشات لم تمنع غرناطة من أنْ تمرَّ بمرحلةٍ من القوة و الازدهار و النضج الفكري ، خاصة في عهد السلطان أبي الوليد إسماعيل (٧١٣-٧٢٥) وابنه أبي الحجاج يوسف (٧٣٣-٧٥٥هـ) اللّذين صرفا جانبًا من اهتماماتها إلى تحسين أحوال الجيش وتكوين قوة عسكرية قادرة على حماية الأراضي الأندلسية من الاعتداءات الخارجية وإخماد نيران الفتن الداخلية .

وفي عهدهما أيضًا بلغت الآداب و العلوم شأوًا بعيدًا ، واستقطب بلاط السلطان كثيرًا من الشعراء و الكُتَّاب ، واستوزر بعضًا منهم ، مثل أبي الحسن بن الجياب (ت٧٤٩هـ) كاتب الدولة ووزيرها ، ولسان الدين بن الخطيب(ت٧٧٦هـ) ذي الوزارتين وابن زمرك (ت٧٩٦هـ) ، وعلى هذا يمكن القول بأنَّ القرن الثامن الهجري يُعد عصر ازدهار وقوة واستقرار لغرناطة بني نصر(٩) .

---

٦- مقدمة تحقيق كُناسة الدكان بعد انتقال السكان لابن الخطيب ، بقلم د. محمد شبانة ، ص ١٨ ، ويذهب إلى ذلك د. محمد رضوان الداية في مقدمة تحقيق نثير فراند الجمان ، ص ٦٥ . (العودة إلى مصادرهما كالإحاطة مثلاً ففيها بيان ذلك في تراجم أمراء بني الأحمر ).

٧- ديوان النميري ، ص ٣٦، ومثاله عند ابن الخطيب ، ديوانه ٤١٩/١، ابن الجيّاب ، ديوانه ص :١٥٦.

٨- في أخبار الفتن ، يُراجع نفح الطيب للمقري ، والبيان المغرب لابن عُذاري ، في موضع مختلفة .

٩- لمعرفة المزيد عن التاريخ السياسي لمملكة غرناطة ، يُراجع كتابا الإحاطة ، واللمحة البدرية .

**أما المجتمع الأندلسي الذي كان خليط أجناس كثيرةٍ تمازجت مع بعضها منذ الفتح الإسلامي ، فقد تميّز بصفاتٍ أهمها ، نظافة المظهر و التأنق في الملبس فكان الواحدُ منهم يُفَضّلُ أنْ يبيت طاويًا ليشتري قطعة صابون(١٠) ، " فتبصرهم في المساجد أيام الجمع كأنهم الأزهار المتفتحة في البطاح الكريمة تحت الأهوية المعتدلة(١١) ..."وكانوا أشدَّ ما يكرهون التسول إذا كان صاحبه قادرًا على العمل، وقد اعتادوا ترك العمائم كما اعتادوا ارتداء اللون الأبيض للحِداد ، أمَا أخلاقهم فحسنةٌ عمومًا ، يميلون إلى التحرر و تجنب التزمت ، ويصفهم لسان الدين بن الخطيب ، فيقول :**

**".....وصورهم حسنة ، معتدلةٌ أنوفهم ، بيضٌ ألوانهم ، مسودةٌ غالبًا شعورهم متوسطةٌ قدودهم ، فصيحةٌ ألسنتهم ، عربيةٌ لغاتهم ، يتخللها عرفٌ كثير وتغلب عليها الإمالة ، وأخلاقهم أبية ...والغناء بمدينتهم فاشٍ ..." (١٢) .**

**كما عُرف الأندلسيون بخفة الروح(١٣) ، ووُصفت نساؤهم بالرقة وحُسن الجمال(١٤) وحين نطالع بعض المصنفات الأندلسية ، نلتقي مع قصائد جادت بها قريحة المرأة الأندلسية آنذاك ، كما اعتنى الغرناطيون بالزراعة و التجارة والصناعة التي كانت عاملاً في قوة اقتصاد دولتهم ، وحاولوا استثمار الثروات الطبيعية كالحديد و النحاس و الذهب كما اعتنوا بصناعة دبغ الجلود ، وصناعة الخزف (١٥).**

**وقد عاشت غرناطة في نضارة أيام ، ورخاء مادي واقتصادي ، لم تمنعها منه تلك الحروب التي هددتها وزُجَّتْ إليها ، ولا وباء الطاعون الذي ألمّ بها سنة ٧٤٩هـ فأتى على حياة أعداد كبيرة من أهلها .**

**وكانت صلة المسلمين في غرناطة بأحكام الشريعة الإسلامية قوية مما دفعهم إلى المحافظة على تطبيق مبادئها ، وفي هذا يذكر المقري أنّ قواعد أهل الأندلس في الدين تختلف باختلاف الزمان و السلطان " ولكنّ الأغلب إقامة الحدود وإنكار التهاون بتعطيلها ، وقيام العامة في ذلك وإنكاره إنْ تهاون فيه أصحاب السلطة ...." (١٦) و توجهت العناية بالدراسات فظهر نفرٌ من المحدثين و الفقهاء والمفسرين ، منهم : عبد الله بن جزي الكلبي الغرناطي (ت٧٥٧هـ) وأبو حيان الغرناطي (ت٧٤٥هـ) وأبو إسحاق الشاطبي (ت٧٨٠هـ).**

---

١٠- نفح الطيب ، المقري ، ٢٢٣/١.
١١- اللمحة البدرية ، ص ٣٩.
١٢- المصدر نفسه ، ص ٣٨، ٤٠.
١٣- صبح الأعشى ، ١١٥/٥.
١٤- اللمحة البدرية ، ص :٢٩.
١٥- انظر : غرناطة في ظل بني الأحمر ، يوسف شكري فرحات ، ص: ١٤٦.
١٦- نفح الطيب ، ٢٢٠/١.

**ومنذ الفتح الإسلامي وحتى قيام الدولة المروانية ، كان مذهب الأوزاعيهو المذهب السائد في الأندلس ، ثم تغيرت الفتوى إلى مذهب الإمام مالك بن أنس ويُعلل ابن خلدون انتشار المذهب المالكي بقوله :**

**" فالبداوة كانت غالبة على أهل المغرب و الأندلس ولم يكونوا يعانون الحضارة التي لأهل العراق ، فكانوا إلى أهل الحجاز أميل لمناسبة البداوة ، ولهذا لم يزل المذهب المالكي غضًا عندهم ولم يأخذه تنقيح الحضارة و تهذيبها كما وقع في غيره من المذاهب .... (١٧)".**

**ومع استمرار المذهب المالكي ، وُجد المذهب الظاهري على يد إمامه ابن حزم مما يُوضح عدم التزام الأندلسيين مذهبًا فقهيًا واحدًا ، بالقدر الذي التزموا فيه تعاليم الإسلام متمثلاً في القرآن الكريم و السُّنة النبوية الشريفة .**

**وكان للفقهاء الحظوة لدى الحكام و عامة الناس ، فقد كان الخلفاء يتقربون إليهم بتحريم شُرب الخمر ، واجتناب اللهو ، وكان عامة الناس إذا احترموا أميرًا وأرادوا أن يضعوه في مرتبة سامية ، سمَوه بالـ" فقيه" ، وحرص السلاطين من بني الأحمر ، على التزود بالثقافة الإسلامية ، و التعمق في الأحكام الشرعية ، كما اعتنوا ببناء المساجد و الربُّط ، وأشهر هؤلاء السلاطين محمد الثاني (ت٧٠١هـ)،ويوسف الأول (ت٧٥٥هـ ) (١٨).**

**وقد يدفعنا ما لمسنا من تفشي الثراء ، وانغماس بعض الناس في اللهو والمجون و الغناء ، إلى الإقرار بأنّ جذوة الإيمان قد خبت في نفوس الناس ، إلاَّ أنّ الواقع الأندلسي يؤكد روح التقوى و خشية الله ، وأنّ ذلك استمر حتى بعد سقوط غرناطة ، و يعزز ذلك حرص الأندلسسين على إقامة الاحتفالات الدينية التي تُمثل فرصةً للتأمل و التوبة ، وفي " نفاضة الجراب " لابن الخطيب ، ذكرٌ لاحتفال الأندلسيين بالمولد النبوي ، حيث ذكر كيفية احتفال السلطان الغني بالله به عام ٧٦٤هـ ، فوصف الاستعدادات الكبيرة التي اتخذت لهذا الاحتفال ، وما تُلي فيه من قرآن كريمٍ ، وذكرٍ مجيدٍ ، وما أنشد فيه من قصائد و أشعار و مدائح نبوية"(١٩) .**

**ومع ما ساد القرن الثامن الهجري من اضطراب سياسي ، وانتشار للهو والمجون في بعض أوساط المجتمع ، فإنّه كان عصرًا ذهبيًا فيما يتعلق بالثقافة وما يختص بالكتابة و الشعر ، ومما ساعد على ازدهار الحياة الفكرية ونشاطها أنّ أغلب ملوك بني الأحمر محبون للأدب ، ومشجعون لأهله . وقد ظهر هذا الاهتمام العلمي مع**

---

١٧- المقدمة ، لابن خلدون " فصل علم الفقه وما يتبعه من الفرائض " ص ٣٥٦.

١٨- أنظر : مقدمة تحقيق نثير فرائد الجمان لابن الأحمر ، ص : ٤٧.

١٩- نفاضة الجراب ، لابن الخطيب ، ٢٧٩/٣.

**مؤسس دولتهم أبي عبد الله محمد بن يوسف الخزرجي (ت٦٧١هـ) ومحمد الثاني (ت٧٠١هـ) الذي لُقب بالفقيه لعلمه ، ومحمد الثالث (ت٧١٣هـ) الذي كان يقرضُ الشعر و يستمع إليه(٢٠).**

**وكان محمد الرابع (ت٧٣٣هـ) محبًا للأدب و مشجعًا للشعراء (٢١)، وحين نصل إلى الفترة التي حكم فيها يوسف الأول (٧٣٣هـ-٧٥٥هـ) نصل إلى أوج النشاط الفكري حيث تمَّ إنشاء المدرسة اليوسيفية عام ٧٥٠هـ ، التي تُعد إحدى ميزات هذا العصر ، وقد أجمع معظم مؤرخي الأندلس على أنها من المدارس الأولى(٢٢) ، ونشير هنا إلى أنّ بعض الباحثين يرى أن الانتهاء من عمل المدرسة كان عام ٧٥٠هـ ، كما تشير إلى ذلك اللوحة التذكارية ، أما العمل فقد بدأ قبل ذلك بمدة تصل إلى عشر سنوات ، ويرى أيضًا أن يوسف الأول عزل الحاجب رضوان وسجنه عام ٧٤١هـ،ولم يعد إلى سلطته إلاّ في عام ٧٥٠هـ ، وهو العام الذي انتهى فيه من إنشاء المدرسة(٢٣) في حين أنّ لسان الدين ابن الخطيب في إحاطته ، يذكر غير ذلك تمامًا ، إذ يشير إلى أنّ السجن حدث عام ٧٤٠هـ ، ثم بدا للسلطان في أمره واضطر إلى إعادته عام ٧٤١هـ (٢٤)، وعلى هذا فقد سُجن على الرأي الأول تسع سنوات (٧٤١هـ - ٧٥٠هـ) في حين كان سجنه في رواية ابن الخطيب أقل من ذلك بكثير ، فهو لم يتعد العام الواحد (٧٤٠-٧٤١هـ) وفي هذا اضطراب واضح ، خاصة وأنّ الباحث المشار إليه اعتمد على لسان الدين بن الخطيب في توثيق هذا الخبر ، ونقل نصّه حرفيًّا واستنادًا على رأيه ، لا يمكن للحاجب رضوان أن يشرف على بناء المدرسة وهو في سجنه ، في الوقت الذي يؤكد فيه أنّها من حسناته(٢٥) .**

**وتقلد التدريس في هذه المدرسة أبرز رجال العلم في ذلك العصر ، ومنهم الفقيه : أبو محمد بن عبد الله بن جزي (ت٧٥٧هـ) ومحمد بن إبراهيم السّياري ويعرف بالبياني (ت٧٥٣هـ) ومحمد بن أحمد مرزوق من أهل تلمسان (ت٧٧١هـ)، وكانت هذه المدرسة رافدًا من روافد الحياة الفكرية ، حيث توافد عليها الطلاب من الأندلس و المغرب وصارت وجْهة كثيرٍ من الطلاب و العلماء مثل ابن خلدون وابن مرزوق .**

---

٢٠- الإحاطة ، ٥٤٥/١، ٥٥٨.
٢١- اللمحة البدرية ، ص :٩٠.
٢٢- أنظر : الاحاطة ، ٥٠٦/١. اللمحة البدرية ، ص : ١٠٩. النفح ، ٥، ٤٥٧.
٢٣- أنظر : محمد عبد الحميد عيسى في كتابه " تاريخ التعليم في الأندلس " ص ك: ٣٩٤....وما بعدها .
٢٤- الإحاطة : ٥١١/١....وما بعدها .
٢٥- ويعزز هذا الرأي د. محمد عنّان في " نهاية الأندلس" ، ص ١٢٦.

وإلى جانب هذه المدرسة وجُدت الكتاتيب وحلقات التدريس في المساجد وهناك فقهاء و علماء فتحوا منازلهم للتدريس و الاقراء (٢٦)، ولم يمنع إنشاء المدرسة اليوسيفية من استمرار هذه الحلقات التعليمية ، مما يشير إلى حُبِّ الغرناطيين للعلم وشدّة إقبالهم عليه ، وعظيم عنايتهم به .

وتعددت أساليب تدخل الدولة في التعليم و المعلمين ، ويمكن جعل ذلك التدخل في مظهرين :

الأول : نقل المعلمين من القُرى و الأرياف إلى الحاضرة ، فقد استقدم علي بن عمر بن إبراهيم الكناني القيجاطي (ت ٧٣٠هـ) إلى غرناطة عام ٧١٢هـ ، وقعد للتدريس بمسجدها (٢٧)، كما استقدم ثاني ملوك بني نصر ، محمد بن إبراهيم الأوسي (ت٧١٥هـ) من مدينة بجاية حيث أقرأ التعاليم و الطب والأصول بغرناطة(٢٨) . وكان لسقوط المدن الأندلسية الكبرى مثل : قرطبة وبلنسية ، و أشبيلية و مرسيه .. وغيرها ، وهجرة كثير من علمائها إلى غرناطة ، أثره الكبير في ارتفاع المستوى الثقافي لهذه المملكة "، وحين نُلقي نظرة عجلى على مَنْ ترجم لهم ابن الخطيب في مصنفاته ، والمقري في نفحه ، نقف على حقيقة ذلك .

الآخر: حِرْصُ بعض الحكام على جلب عيون المصنفات العربية،والدواوين،وازدحام بلاطاتهم بالشعراء و العلماء ، وكان ابنُ الخطيب منبهًا على بعض العلماء حريصًا على نقلهم إلى غرناطة ، ومترجمًا لكثير منهم في كتابه الإحاطة وغيره كالكتيبة و النفاضة ، وكان بين ملوك بني الأحمر من له اهتمامات أدبية و علمية ، فقد كان مؤسسها الأول محمد بن الأحمر "يعقد للناس مجلسًا عامًا يومين في كل أسبوع فتُرفع إليه الظلامات ويشافه طالب الحاجات و تنشده الشعراء"(٢٩) كما كان لمحمد بن يوسف الأول الغني بالله (٧٥٥هـ - ٧٩٣ هـ) اهتمامات علمية و أدبية ، وكان ابنُ الخطيب وزيرًا في أيامه ، فأخذ بمشورته في بناء المدرسة و الزاوية (٣٠).

---

٢٦- الاحاطة ، ٣/ ٦٨.
٢٧- النفح ، ٥/ ٥٠٧.
٢٨- الإحاطة ، ٣/٦٩-٧٠.
٢٩- المصدر نفسه ، ٩٥/٢.
٣٠- الإحاطة ، ٥١/٢.

ولابد من الإشارة إلى غزارة مصنفات هذا العصر ، التي تقع مصنفات ابن الخطيب في مقدمتها ، كالإحاطة في أخبار غرناطة ، و الكتيبة الكامنة في شعراء المائة الثامنة ، واللمحة البدرية في الدولة النصرية ، وأعمال الإعلام فيمن بُويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام ، ونفاضة الجراب في علالة الاغتراب ، وكُناسة الدكان بعد انتقال السكان ومؤلفات الأمير إسماعيل بن الأحمر (ت٨٠٧هـ) وهي نثير الجمان في شعر من نظمني وإياه الزمان ، ونثير فرائد الجمان في نظم فحول الزمان وفي مصنفات الرجلين نقف على تراجم العديد من الأدباء و العلماء و المفسرين الذين أثْرَوْا الحياة الفكرية و الأدبية وساعدهم في ذلك تشجيع الحكام لهم، وتقلدهم مناصب وزارية و كتابية مع ما كان لهم من تشجيع مادي تمثل في العطايا و الهدايا مما وفر لهم جوًّا ملائمًا للعطاء الفكري ، ورفع من قدرة الجمهور على التذوق الأدبي و الإدراك العلمي .

أمَا عن الشعر ، فقد ازدهر حتى شمل أغلب الأغراض ، بل تناول الشؤون الصغيرة كوصف زجاجة عطر أو فاكهة ، و عبّر عن الحاجات اليومية للإنسان وكثُر شعر المناسبات كالأعياد و الموالد و الختان ...، وكان الشعر شائعًا بحيث لانعدم كاتبًا أو أميرًا أو وزيرًا ، إلاّ وكان له شعر ، قلّ أو كثُر ، متفاوتاً في الجودة والابتذال ، كما تميّزت رسائل هذا العصر باستهلالاتها الشعرية (٣١).

٣١- عقد كل من د. محمد الداية في " نثير فرائد الجمان " ومحمد الشريف في تحقيق ديوان " الصيب والجهام " لابن الخطيب فصلاً عن الحركة الشعرية في القرن الثامن .

# لمحة عن التصوف في الأندلس قبل القرن الثامن الهجري

## أصل لفظة التصوف

يعود بعضهم بكلمة التصوف إلى عصر ما قبل الإسلام ، حين يروي سفيان الثوري (ت١٦١هـ) أنَّ رجلاً كان يأتي البيتَ يطوف به و ينصرف(٣٢) ، ولكنّ هذا القول تعوزه الأدلة ، ومنهم من ينسب اللفظ إلى أهل الصُّفة وهم جماعة من المهاجرين فقيرة اتخذت من صُفَّةِ مسجد رسول الله ه، مكانًا لها ، ومنهم من يرى أنّهم سمّوا صوفية لأنهم في الصَّف الأول بين يدي الله – عزَوجلّ – مناجاةً وورعًا (٣٣). وهناك جملة من الآراء الضعيفة ، نذكر منها ، أنهم نسبوا اللفظ إلى "صوفة " وهي قبيلة بدوية كانت تخدم الكعبة ، أو إلى " صوفانة " وهي بقلة بمكة يقتاتُ منها المتصوفون ، أو إلى صُوفة القفا وهي الشعرات النابتة في مؤخرة الرأس ، يرسلها الصوفي متلبدة مشعثة تشبه الصوف (٣٤).

على أن الاشتقاق اللغوي يرفض الرأيين القائلين باشتقاقه من الصُّفةأو الصفَّ ، فالنسبة إليهما صُفية أو صَفية ، ويَجوِّز الكلاباذي " تقديم الواو على الفاء في لفظ الصوفية ، وزيادتها في لفظ الصَّفية ، و الصُّفية ..." (٣٥) ورجَّح أغلبُ العلماء الرأيّ القائل باشتقاقها من الصوف ، خاصة أن الاشتقاق اللغوي يقبلها (تصوّف إذا لبس الصوف مثل تجلبب إذا لبس الجلباب ، ومنها صوفي ) فالكلاباذي يرى أنّ اللفظ يستقيمُ إذا أخذت اللفظة من الصوف (٣٦)، و يرى صاحب " عوارف المعارف " أنـّهم سمّوا صوفية نسبة إلى ظاهر اللبس لأنهم اختاروا لبس الصوف لكونه أرفق ، و لكونه كان لباس الأنبياء عليهم السلام .... " (٣٧) و يؤكد صاحب " اللُّمع " ذلك و يراه " اسمًا مجملاً عامًا مخبرًا عن جميع العلوم والأعمال والأخلاق و الأحوال الشريفة المحمودة ...." (٣٨) .

---

٣٢- اللمع ، السراج الطوسي ، ص : ٤٢، ٤٣.

٣٣- التعرف لمذهب أهل التصوف ، الكلاباذي ، ص : ٢٨/ عوارف المعارف ، السهرودي . ص: ٦١/ كشف المحجوب ، الهجويري ، ص : ٢٢٧.

٣٤- حُلية الأولياء ، الأصبهاني ، ١٧/١.

٣٥- التعرف ، الكلاباذي ، ص :٣٤.

٣٦- المصدر نفسه ، ص :٥٩.

٣٧- عوارف المعارف ، ص : ٥٩.

٣٨- اللمع ، ص ٤٠، ٤١.

وإلى ذلك يذهب ابنُ خلدون في مقدمته ، فيقول : " و الأظهرُ إنْ قيل بالاشتقاق أنه من الصوف ، وهم في الغالب مختصون بلبسه لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب إلى لبس الصوف ... (٣٩)" ولا نرى سببًا جوهريًا و قويًا يدعو إلى ذلك الاختلاف ، حين يلتقي ضعف الآراء السابقة و حاجتها للدليل و البرهان وعدم قبول الاشتقاق اللغوي لها ، مع قوة الرأي الأخير و مقاربته للواقع وتقديمه للدليل و قبول الاشتقاق اللغوي له .

هذا عن التصوف لغةً أمّا عنه اصطلاحًا ، فقد وردت له تعريفات عديدة تقاربت في بعض منها و تباينت في بعضها الآخر .

سُئِل الجنيد (ت ٢٩٧هـ) عن التصوف فأجاب : هو الخروج عن كُلَّ خُلُقٍ دَنِي و الدخول في كُلِّ خُلُقٍ سَنِي (٤٠)، أمَا سحنون فأجاب حين سُئِل عنه بقوله : أن لا تملك شيئًا ولا يملكك شيءٌ ، و يراه بعضُهم نشر مقام و اتصال بدوام(٤١) .

أمّا ابنُ خلدون فيعرِّف التصوّف بقوله : " هو العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى ، و الإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها ، و الزهد فيما يُقبل عليه الجمهور من لذةٍ و مالٍ وجاهٍ ، و الإنفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة (٤٢)" ويعرِّفه الجرجاني في تعريفاته بأنّه " الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهرًا ، فيرى حكمها من الظاهر في الباطن ، و باطنا فيرى حكمها من الباطن في الظاهر فيحصل للمتأدب بالحكمين كمال(٤٣) " ، إلاَّ أننا نرى أنّ الدين الإسلامي حمل لنا شريعة دنيوية أخرويةً ، ففي الحين الذي يأمرنا فيه بجهاد النفس ، وإنفاق المال في وجوه البِّر ، يأمرنا بالتمتع بالحياة الدنيا وما أحلَّ الله لنا فيها من طيبات الرزق دون أن يتبع ذلك إسراف أو أذى للآخرين فالمسلم الحق من أذى حق نفسه ومتعّها بما أحلَّ الله لها ، دون أن يغفل عن عبادة الله و العمل من أجل آخرة تستبشر لها الوجوه ، و ترضى عنها النفوس .

قال عزوجل :

﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ (٤٤)﴾(٤٤)

٣٩- المقدمة ، لابن خلدون ، ٢/ ٥٨٤.
٤٠- حلية الأولياء ، ١/ ١٧.
٤١- اللمع ، ص : ٤٥.
٤٢- المقدمة ، ٢/ ٥٨٤.
٤٣- التعريفات ، الجرجاني ، ص : ٨٧.
٤٤- سورة القصص : الآية ٧٧.

وقال رسوله ﷺ(ليس خيركم من ترك الدنيا للآخرة ، ولا الآخرة للدنيا ولكنّ خيركم من أخذ من هذه و هذه).

فالتصوف قوة روحية ، تسمو بالإنسان عن الانغماس في مباهج الحياة الفانية واللذّات الزائلة ، وحبِّ المال و الجاه و السلطان ، دون أن يعني هذا انقطاعه الدائم للعبادة و ابتعاده عن الخَلْق لأجلها ، بل يأخذ من كل منهما بطرف فيتمتع بمباهج دنياه التي أحلَّت له ، و يُنفق مما أتاه الله في وجوه الخير و الصلاح ويجاهد نفسه فلا ترتع في مراتع وخيمة ، و يجعل لله في دنياه حقًا ، و يؤدي واجباته الدينية على أكمل وجه يستطيعه .

وتطور التصوّف في نظر ابن خلدون فصار عنده يدلُّ على نوعين من المجاهدة هما مجاهدة الاستقامة ، و مجاهدة الكشف ، ثم تطور فأصبح محصورًا في عملية الكشف فلا يطلق على الصوفي هذا اللقب ما لم يكن صاحب مشاهدة(٤٥) .

و تتباين الحركة الصوفية باختلاف اتجاهات أصحابها مع ما آل إليه الواقع الصوفي و الممارسات الصوفية التي تتجاذبها نزعتا الظاهر و الباطن .

ويُفرق صاحبُ " كشف المحجوب " بين ثلاثة مصطلحات ، هي : الصوفي و المتصوف ، و المستوصف ، فالصوفي عنده " هو الفاني عن نفسه ، الباقي بالحققد تحرر من قبضة الطبائع ، واتصل بحقيقة الحقائق ، و المتصوف هو من يطلب هذه الدرجة بالمجاهدة ...

والمستوصف هو من تشبه بهم من أجل المنال و الجاه وحظ الدنيا ...

فالصوفي هو صاحب الوصول، و المتصوف هو صاحب الأصول، والمستوصف هو صاحب الفضول ....." (٤٦)فالأول كان صوفيًا بالموهبة و الفناء ، والثاني بالاكتساب و الكدِّ و المجاهدة ، و الآخر لا على التصوف فُطر ولا بالاكتساب إليه وصل ، و إنّما حاول أن يكون منهم ، فلم يأخذ من الأول فناءه ولا من الثاني جهاده بسبب شغفه بالدنيا وسعيه وراء المال و الجاه .

---

٤٥- المقدمة ، ٢/ ٥٨٤...وما بعدها .

٤٦- كشف المحجوب ، ص : ٢٣١.

# البدايات الصوفية في الأندلس

**ابن مسرَّة (ت٣١٩هـ)**

**لم تُخبرنا المصادر التي وقعت عليها أيدينا أنّ الأندلس عرف التصوف قبل القرن الثالث الهجري ، إذ لم نجد من قبل ذلك الوقت إلاّ أعدادًا قليلة من الزهاد وببداية القرن الثالث ، كوّن أولئك الزهاد جماعات و تلاميذ ، وشجعهم احترام العامة لهم ، فعمدوا إلى دراسة الفلسفة الإغريقية و الاعتزال(٤٧) .**

**واجتمعت تفاعلات هذا القرن في شخصية محمد بن عبد الله بن مسَّرة (ت٣١٩هـ) الذي " كان على طريقة في الزهد و العبادة ، سبق فيها وانتسق في سلك محتدَّيها وكانت له إشارات غامضة و عبارات عن منازل الملحدين غير داحضة ووُجدت له مقالات ردّية واستنباطات فردية (٤٨)" وهو معتزلي أخذ الاعتزال عن والده ، ورحل إلى المشرق فزار المدينة المنورة ، وبنى لنفسه صومعة في متعبده على قياس حجرة مارية القبطية ، وكان يعتقد بوحدة الوجود ، وجعل منه مذهبًا نشره بين تلاميذه ، وهو يدّعي أنّ الله و العالم شيء واحدٌ ، يختلفان في الصورة فقط ،وهو أيضًا صاحب مدرسة نُسبت إليه " المدرسة المسرِّية " و تُعد بداية للتصوف الفلسفي ، حاول فيها أن يخفي اعتزاله واتخذ من جبلٍ في قرطبة مقرًّا له و لأتباعه تأثر بآراء أبناء قليدس الفيلسوف اليوناني وعكف على دراستها(٤٩) ، من أشهر تلاميذه و أبرزهم إسماعيل الرعيني .**

**وتشير المصادر إلى اشتهار ابن مسرَّة بالكتابة النثرية دون الشعر ، وربما كان له شعر ضاع كما ضاعت أغلب آرائه التي لو وصلتنا لتمكنّا من سبر أغوار هذه الشخصية و الوقوف على حقيقة تأثيرها في الفكر الأندلسي و المشرقي ، ومن بين أبياته التي وصلت إلينا :**

**أقبِل فإنَّ اليومَ يومُ دَجْنِ ... إلى مكانٍ كالضمير مُكَنِّي**

**لعلّنا نحكمُ أشْهَى فنٍّ ... فأنتَ في ذا اليوم أمشي منِّي(٥٠)**

---

٤٧- يُراجع في ذلك : النفح ، و الإحاطة أثناء حديثهما عنه .

٤٨- مطمح الأنفس ومسرح التأنس ، ابن خاقان ، ص ٢٨٦، ٢٨٧.

٤٩- انظر : طبقات الأمم ، صاعد الأندلس ، ص: ٧٣.

٥٠- النفح :٥٥٦/٣

وكانت له بعض المقالات التي "ظهر له فيها فرْحل عن الرشد ومزهق فتَتَّبعت مصنفاتُه بالحرق ، واتسع في استباحتها الخرق.." (٥١) .

ابنُ العريف (ت٥٣٦هـ)

هو أحمد بن محمد بن موسى بن عطا الله الصنهاجي المشهور بابن العريف عاش في المرية ، واختار طريقة الزهد و التصوّف وجمع أتباعًا ، كانت ألمرية مركزهم و ألمرية هي المكان الذي ضربت فيه المدرسة المسريِّة بجذورها استقدمه السلطان المرابطي إلى بلاطه في مراكش ، فمات هناك عام ٥٣٦هـ وصار قبره مزارًا يُتبركُ به ، وله كرامات و مقامات كبيرة (٥٢).

ويبدو أنّ مريديه و شيوخهم تعرضوا للمراقبة و المتابعة ، و عوقب بعضهم بالسجن و الاعتقال ، وفي رسائل ابن العريف ما يدلّنا على أنّ الأمن قد شابه كثيرٌ من الخوف و الشك ، وأنّ خطاباتهم قد تعرضت للمراقبة ، حتى تعثرت في الوصول إلى أصحابها ، بل وخضع ابن العريف نفسه للمراقبة ، فطلب من مريديه و أتباعه ألاّ يذكروا اسم المرسل أو المرسل إليه أو العنوان(٥٣) .

وعلى يدي ابن العريف تبدأ حركة الحُبِّ الإلهي التي نلحظها بوضوح في قوله : [البسيط]

سلُوا عن الشّوقِ مَنْ أهوى فإنّهم ... أدنى إلى النَّفْسِ من وهمي ومن نَفَسِي

فَمَنْ رَسُولي إلى قلبي ليسألهم ... عن مشكلٍ من سؤالِ الصبِّ ملتبسِ

حلَوا فؤادي فما يندى ولو وطئوا ... صخرًا لجاد بماءٍ منه منبجسِ

---

٥١- المصدر نفسه : الجزء نفسه ، الصفحة نفسها .

٥٢- المصدر نفسه ، ٢٢٩/٣، و ترجمته في الصلة لابن شكوال ، ١/ ٨٣.

٥٣- رسائل ابن العريف ، نقلاً عن هامش " الأندلس في نهاية المرابطين " د. عصمت دندش ، ص :٦٢.

**وفي الحشا نزلوا و الوهم يجرحهم     فكيف مرّوا على أذكى من القبسِ**

**لأنهضنَّ إلى حشري بحبَهِم     لا باركَ اللهُ فيمَنْ خانهم ونسى(٥٤)**

**ابنُ عربي (ت٦٣٨هـ)**

**هو أبو بكر محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الحاتمي(٥٥)،يُنسب إلى قبيلة حاتم الطائي ، و يلقب بابن عربي ، ومحي الدين ، و الشيخ الأكبر كانت ولادته في مرسيه عام ٥٦٠هـ ، نشأ في أسرة نبيلة عُرفت بالتقوى و الزهد ، وقد دخل حياة الصوفية وهو في سن الحادية و العشرين ، بعد وفاة والده التي كان لها الأثر الكبير في حياة ابن عربي و تفكيره .**

**تجوّل في المشرق و المغرب ، وأخذ الصوفية عن كثير من أعلامها و بفضلهم نضج تكوينه الصوفي ، فقد رحل إلى أفريقية عام ٥٩٠هـ ، حيث التقى الشيخ أبي مدين (ت٥٩٤هـ) بتلمسان ، ووصل إلى تونس و مصر ،ثم مكة المكرمة حيث تعددت مصنفاته بسبب هدوء باله وسمو تصوفه ثم زار بغداد واستمر ترحاله حتى توفي في دمشق عام ٦٣٨هـ(٥٦) .**

**ظهر تأثره بالتعاليم المسرِّية في فتوحاته ، وكأنه كان تطورًا لتلك التعاليم وبظهور مدرسة ابن عربي ظهر التصوف الفلسفي في الأندلس واضحًا ، وصار اتجاهًا صوفيًا له أصوله وأتباعه ، وقد تمخضت ممارساته الصوفية عن نظرية الوجود و الفناء وتسامت نظرته إلى الحبِّ الإلهي ، فكان له كلام في " الحب والمحبة الإلهية" (٥٧).**

**ابنُ سبعين (ت٦٦٩هـ)**

**هو أبو محمد عبد الحق بن إبراهيم بم محمد بن نصر الأشبيلي المرسي الرقوطي وُلد عام ٦١٣ هـ درس علوم العربية وآدابها بالأندلس ، ثم قصد المغرب واستقر في سبتة وانتحل التصوف ، ثم غادرها إلى المشرق ، وحجَّ بيتَ اللهِ مراتٍ عديدةً ، وطارت شهرته وجمع أتباعًا ، ووضع مصنفاته التي منها :**

---

٥٤- النفح ٢٢٩/٣.

٥٥- ترجمته في النفح .١٦١/٢.....وما بعدها.

٥٦- الوافي بالوفيات ، الصفدي ، ١٧٣/٤.

٥٧- وهو في كتاب جمعه الأستاذ / محمود محمود الغراب ، وصدر عام ١٩٨٣م.

كتاب " الحروف الوضعية في الصور الفلكية " كان أحد أقطاب التصوف الفلسفي ، وأستاذًا للششتري في الوحدة المطلقة ، لم تذكر المصادر عودته إلى الأندلس فقد استقر في مكة المكرمة حتى وفاته عام ٦٦٩هـ (٥٨). ويُذكر " أنّه فصد يديه ، وترك الدمَ يخرجُ حتى تصفّى"(٥٩)، وإلى جانب ذلك فله رسائل تعرف برسائل ابن سبعين وله كتاب "بدّ العارف" وهو من أكبر كتبه حجمًا ، وكلا الكتابين بتحقيق و تقديم الدكتور عبد الرحمن بدوي.

الششتري (ت٦٦٨هـ)

هو علي بن عبد الله النميري الششتري اللُوشي ، وُلد عام ٦١٠هـ ، نشأ في أسرة ذات مكانة اجتماعية متوسطة الحال ، مالكية المذهب ، وكان عارفًا بعلوم القرآن وكانت له دراية بالحديث(٦٠) ، ولذا نشأ فقيهًا سُنيّاً ، ورفض ما كان واقعًا مقبولاً من التصوف الفلسفي ، الأمر الذي جعله يتنقل في الأندلس مكتفيًا بمشايخها السُّنيين وبميله إلى تعاليم المدرسة المدينية ، تلك المدرسة التي كانت من الطرق الصوفية البارزة في الأندلس ، ثم رجع إلى "ششتر" وجمع أتباعًا و مريدين .

وعندما ظهرت لديه بوادر التصوف ، وعزم على الدخول في طريق الصوفيين وجد أنّ جُلَّ شيوخه قصدوا المغرب ، فلحق بهم قاصدًا " بجاية " حيث التقى بابن سبعين ، وانضم إلى مذهب وحدة الوجود ، وبين الاتجاهين السُّني و الفلسفي كابد صراعًا طويلاً ، حُسِم في آخر سني حياته بعودته إلى التصوف السُّني . تنقل بين قابس ، وطرابلس والمشرق وفي مصر التحق بالطريقة الشاذلية ، ومن دمشق حجَّ بيت الله مراتٍ ، وافته المنية في طريقه إلى مصر عام ٦٦٨هـ ودُفن بدمياط(٦١) .

ترك شعرًا " في غاية الانطباع و الملاحة ، و تواشيحه و مقفياته و نظمه الهزلي في غاية الحُسن ، وكان كثيرٌ من الطلبة يرجحونه على شيخه أبي محمد ابن سبعين (٦٢)" له ديوان شعر مطبوع بتحقيق محمود النشار .

---

٥٨- ترجمته في النفح ٢/ ١٩٦، عنوان الدراية ، العَبريني ، ص : ٢٠٩، شذرات الذهب ، ٥/ ٣٢٩.
٥٩- فوات الوفيات ، الكتبي ، ١/ ٥١٧.
٦٠- النفح ، ٢/ ١٨٥.....وما بعدها .
٦١- النفح ، ٢/ ١٨٧.
٦٢- عنوان الدراية ، ص : ٢٣٩.

## الحركة الشعرية في الأندلس خلال القرن الثامن الهجري:

حظي الشعراءُ في ظل دولة بني الأحمر بعناية كبيرة من قبل حكام وأمراء الأسرة النصرية ، إذ أجمع أغلب مؤرخي الأندلس ، وكذلك دارسي أدبه من المحدثين ، على العناية و التشجيع الذي ناله أولئك الشعراء (٦٣)، حتى استوزر بعضٌ منهم ، إضافة إلى شاعرية بعض حكام الأسرة النصرية ، مثل يوسف الثالث حفيد الغنِّي بالله (ت٨٢٠هـ) الذي ترك لنا ديوان شعر ، عبّر عن الذوق الرفيع لعصره والمتناول للحركة الشعرية لهذا العصر ، يُلاحظ أمرين :

الأول : يندر أن نجد أديبًا أندلسيًا متخصصًا خلال هذا العصر في فنٍّ بذاته فهو يجمع بين عدة فنون ، فنلقى الشاعرَ المؤرخَ و الفقيهَ و العالمَ ، وهم "يرون الشعر من المُلح التي يجمل أن يتحلَّى بها كلُّ أديبٍ"(٦٤) .

الآخر : لم تكن شاعرية هؤلاء للتكسب ، بحيث تغني أصحابها عن الوظيفة ، ولذا نجدُ بعض الشعراء من المزار عين و التجار و الكُتَاب و الوزراء وسواهم من ذوي الوظائف و الحرف(٦٥) .

وقد قدّم لنا القرن الثامن الهجري مجموعةً من الدواوين الشعرية ، سوَّغت تسميته بعصر النضج و الازدهار ، فلم تكن هذه التسمية من باب المبالغة و التعظيم إضافة إلى بعض المقطوعات الشعرية و المطولات التي نجدها متناثرة في مصادر أندلسية مختلفة ، مثل " نثير الجمان " و " نثير فرائد الجمان " لإسماعيل بن يوسف الأحمر (ت٨٠٧هـ) ، الذي اعتنى بالترجمة لشعراء الأندلس و خصّص لهم بابًا في كتابه ومؤلفات ابن الخطيب مثل "الإحاطة" و"الكتيبة" و "اللمحة البدرية"،والمقري في "أزهار الرياض" و "نفح الطيب" ، وقد انقسم هذا النتاج الشعري إلى دواوين مطبوعة و مخطوطة و مفقودة ، اشترك فيها ثُلةٌ من الشعراء بين مُكْثِرٍ ومُقِلٍ، و مُقلّد ومُجدِّد .

أمّا مَنْ كان له ديوانٌ مطبوعٌ ، فديوانُه يغنينا عن الحديث عنه و نكتفي بذكر أهمهم ، وهم :

أبو حيان الغرناطي ، وابن الخطيب ، وابن خاتمة الأنصاري ، وابن زَمْرك ويوسف الثالث .

٦٣- الإحاطة ، اللمحة البدرية في مواضع مختلفة ، نهاية الأندلس ، ص : ٤٦٠....وما بعدها.
٦٤- مقدمة تحقيق ديوان الحطيئة ، بقلم محمد الشريف ، ص : ١٢٤.
٦٥- المصدر نفسه ، الصفحة نفسها ، أنظر القصيدة الأندلسية ، ١/ ٢٥- ٢٦.

**وأمّا الدواوين المخطوطة ، فمنها ما ورد ذكره في كتب التراجم و التاريخ كديوان ابن الجياب ، وديوان محمد بن جابر الهواري الأندلسي(٦٦) ، ويُسمَى "نفائس المنح وعرائس المدح " وله في المديح النبوي ديوانه المسمّى " نظمُ العقدين في مدح سيد الكونين " وديوان لإبراهيم بن الحاج النميري (ت نحو ٧٨٠هـ ) (٦٧).**

**ومن أصحاب الدواوين المفقودة ، نذكر : أحمد بن الحسن الزيات (ت٧٢٨هـ) وأبا بكر محمد بن أحمد بن شبرين (ت٧٤٧هـ) ، وأبا زكرياء يحيي التُّجِيبي (ت٧٥٣هـ) وأحمد بن صفوان (ت٧٦٣هـ) وأبا عبد الله الساحلي(٦٨) .**

**ومن الشعراء المبرّزين الذي كان التكلم بالشعر من أسهل شيء عليه أبو البركات البلفيقي (ت٧٧١هـ) له ديوان شعر مفقود يُسمّى " العذب و الأُجاج في شعر أبي البركات ابن الحاج " وقد اختصره القاضي الشريف في مجموع بعنوان " اللؤلؤ و المرجان اللذان من العذب و الأُجاج يُستخرجان " ، وحديثًا قام الدكتور عبد الحميد الهرّامة بجمع ما تبقى من شعره وطبع في مجموع صغير يحمل عنوان "من شعر أبي البركات البلفيقي " .**

**وأورد له صاحب الإحاطة قصائد مطولة ، ومن جيّد شعره قوله : [طويل]**

**فيا رَبِّ بَرْدَ العَفْوِ هَبْ لي إذا غلت    من الحَرِّ في يَوْمِ الحِسَابِ دماغُ**

**فَمِنْ حُرَقٍ للنفسِ فيه لواعجُ    ومن خَجَل لِلوَجْد فيه صباغُ**

**وعظتكِ نفسي لو أنَبْتِ ، وفي الذي    وُعظتِ به لو تَرْعَوينَ بلاغُ(٦٩)**

**أمّا ابن شبرين (ت٧٤٧هـ) فقد " كان من أشدِّ النّاس اقتدارًا على نظمالشعر " (٧٠)، وهو الذي يقول على لسان الأمير أبي عبدالله المخلوع (ت٧١٣هـ) : [طويل]**

---

٦٦- الإحاطة ، ٢/ ٣٣٠.

٦٧- ترجمته في الإحاطة ، ١/ ٣٤٢، نثير فرائد الجمّان ، ص : ٣١٣.

٦٨- يُراجع في ذلك القصيدة الأندلسية ، ١/ ٣٢...وما بعدها حول نتاج الشعراء في المائة الثامنة .

٦٩- النفح،٥/ ٤٧١،ترجمته في الإحاطة، ١٤٣/٢، المرقبة العليا للنباهي،ص:٢٠٤، نثير الجمّان:١٥٨.

٧٠- المرقبة العليا ، للنباهي ، ص: ١٩٠-١٩١.

**قفا نفسًا فالخطبُ فيها يهونُ ولا تعجلا إنّ الحديثَ شجونُ**

**علمنا الذي قد كان من صرف دهرنا ولسنا على علمٍ بما سيكونُ**

**ذكرنا نعيمًا قد تقضَي نعيمه فأقلقنا شوقٌ له وحنينُ**

**وبالأمس كُنّا كيف شِئْنَا ولِلدَّنا حِرَاكٌ على أحكامِنا وسُكُونُ(٧١)**

**وكان أحمد بن إبراهيم بن صفوان (ت٧٦٣هـ) يجيدُ الكتابةَ و الشعر ، إلاَّ أنّ شعره يمتاز عن نثره بالشفافية ، ذكر ابنُ الخطيب أنّه جمع ديوان شعره حين كان مقيمًا بمالقة، وأول ما أورد من شعره في غرض التصوف ، قصيدة يقول مطلعها:**

**بَانَ الحميمُ فما الحِمَى و البانُ بشفاءِ مَنْ عنه الأحبةُ بانوا(٧٢)**

**وكان ابنُ جابر الهواري المعروف بالضرير (ت٧٨٠هـ) شاعرًا مكثرًا ،ذكر صاحب نثير الجمان أنّ ديوانَ شعر مع أمداح نبويةٍ في غاية الإجادة(٧٣) . وأورد له صاحب الإحاطة ، قوله : [الوافر] :**

**تُصيبُ سِهامُنا غرضَ المعالي إذا ضلّت عن الغوصِ السِّهَامُ**

**وليسَ لَنَا من المَجْدِ اقتناعٌ ولَوْ أنَّ النجومَ لنَا قيامُ**

**نُنزِهُ عرضَنَا عن كُلِّ لَوْمٍ فليس يشينُ سؤدَدَنَا ملامُ**

---

٧١- الإحاطة ، ٢/٢٤٥.

٧٢- النفح ، ٧/ ٣٢٣.

٧٣- نثير الجمّان ، ص : ٢٠٠.

**ونبذُلُ لا نقولُ العام ماذا سواءٌ كان خصبٌ أو حُطامُ(٧٤)**

**له بديعية تُسمّى بديعية العميان ، ذكرها المقري في نفحه ، ثم أردف بقوله :**

**" ولو لم يكن له من محاسنه إلاَّ قصيدته التي في التورية بسور القرآن ، ومدح النبي ه لكفى ، وهي من غرر القصائد ..." (٧٥)ثم أوردها كاملةً ، بعد قصيدته الطويلة " المقصورة الفريدة ".**

**وبعدُ ، فهذا حديث موجز عن نتاج القرن الثامن الهجري الشعري وأنموذج مختصر للشعراء الذين لم يكن لهم ديوان ، أو كان ولكنه فُقد فيما فُقد من مصنفاتٍ ودواوينَ كثيرة ، و التي لو وصلتنا كُلُّها لوصلنا شعرٌ كثير ، إلاَّ أنَّ ما وصلنا حتى الآن يمكن أن يُقدم لنا إضاءةً عن مسيرة الشعر الأندلسي ، وموضوعاته ، وفنونه ، وذوق الأندلسي الذي يستحسن بعضه و يستهجن بعضه الآخر ، فمثّل صورةً للنقد الأندلسي في عصره وهو أيضًا يُقدم لنا سجل تاريخهم و أيامهم ، فخلَّد الانتصارات وسجَّل الهزائم ، وحفظ أسماء المدن و الأماكن ، وسطّر أسماء الأبطال و المفكرين والعلماء الأعيان ، و نقل لنا صورةً لحياتهم الاجتماعية من احتفالاتٍ ومواسمَ وأعياد .**

**وتناول شعر عصر الدراسة أغلب الأغراض التي تناولها النثر ، فكثُر " شعر المناسبات ، كالأعياد و المواسم السنوية ، و المناسبات السلطانية، كيوم البيعة ، وما يتعلق بالدولة من فتوحات وانتصارات ، والاحتفال بالمولد النبوي الشريف..."(٧٦) إضافة إلى شعر الطبيعة الذي أثْرَتْه الأندلسُ بطبيعتها الساحرة ، فاهتموا بوصف الحدائق و الخمائل و البساتين و الأنهار و السواقي و الجبال وغيرها من مظاهر الطبيعة الجامدة و المتحركة .**

**ويمكن أن تُرتب الأغراض بحسب جريان أقلام الشعراء فيها ، فيكون المدح في الصدارة ، ثم يأتي الغزل ، فالأخوانيات و الرثاء و الميلاديات و المديح النبوي و التصوف و الاعتذاريات و الحنين(٧٧) ، "...واستبعد الوصف لدخوله في أغراض مختلفة وقد تخلّف غرض الهجاء ....حتى إننا نجدُ كبارَ الشعر يتحامونه في شعرهم...." (٧٨) .**

---

٧٤- الإحاطة ، ٣٣٢/٢.

٧٥- النفح ، ٣٢٣/٧.

٧٦- مقدمة تحقيق ديوان ابن الخطيب ، ص :١٢٤.

٧٧- أنظر القصيدة الأندلسية ،٢ / ١٧٥.

٧٨- المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

**وتجدر الإشارة إلى أنه لو كان لهذا المبحث من هدفٍ ، بعد تقديم لمحةٍ عن النشاط الشعري ، ونتاجه ، وموضوعاته ، لكان الهدف هو إبراز الدليل على أن العطاء الأدبي مازال متدفقًا ، ومازالت القرائحُ الشعريةُ بغزارتها التي نطقت بها مصادر تأريخ هذا العصر ، و يشهد على ذلك ظهور أعلام و أدباء لم نجد لهم نظيرًا خلال هذا القرن في المشرق مثل ابن زمرك وابن خاتمة ، وابن الحاج النميري والبلّفيقي، ...وغيرهم كثير .**

**و الجدير بالذكر أنّ هذا الازدهار يكاد يشملُ النواحي الأدبية فقط ، دون غيرها من العلوم العقلية التي هدأت ريحها ، فالأدبُ – و الشعرُ خاصةً هو السجل الذي ظل حافلاً حتى عندما لفظت غرناطة أنفاسها الأخيرة .**

**وقد تغلَّب العطاءُ الأدبي ونشاطه خلال عصر الدراسة لعدة أسبابٍ ...منها:**

**الصراع الفكري الذي تجاذب طرفاه المسلمون و اليهود مرة ، و النصارى وغيرهم أخرى.**

**التهديدات الخارجية ، و المناوشات ، و الغارات ، التي كانت غرناطة تتلقاها من الأسبان ، في محاولة للاستيلاء على الأندلس .**

**الفتن الداخلية ، السياسة منها و الدينية ، و التي كان لها أثرٌ واضحٌ تأثر به نتاج هذه الفترة(٧٩).**

**انتشار وباء الطاعون سنة ٧٤٩هـ ، والذي أتى على كثيرٍ من الشعراء والأُدباء و الكُتَّاب(٨٠) .**

---

٧٩- في أخبار الفتن يراجع النفح ، والبيان المغرب لابن عذارى.

٨٠- عن هذا الوباء ينظر رسالة أبي الفداء سماها : " النباء عن الوباء (تاريخ أبي الفداء ٤/ ١٥٢)، النجوم الزاهرة ، ٢٣٣/١٥، البداية و النهاية ، ٢٢٥/١٤.

# الفصل الأول

**المبحث الأول مراكز الفكر الصوفي واتجاهاتها**

**الرباطات والزوايا .**

**الاتجاهات الصوفية :**

**الاتجاه السُّني .**

**الاتجاه الفلسفي .**

**الحبُّ الإلهي .**

**المبحث الثاني :شعراءٌ لهم مشاركات في القصيدة الصوفية خلال القرن الثامن الهجري .**

## المبحث الأول مراكز الفكر الصوفي واتجاهاتها
### الرباطات و الزوايا :

عُرف الرباط في الشمال الأفريقي منذ وقتٍ يعود إلى حوالي القرن الأول الهجري(٨١) ويُلاحظُ أنّ لفظة " الرباط " تحمل مدلول ملازمة بعض المتعبدين لمكانٍ ما للتعبد وذكر الله ، و الأصل الإسلامي للرباط يعني المرابطة للجهاد في سبيل الله على ثغر من ثغور البلاد الإسلامية .

ومَنْ يدخل الرباط مبتدئًا ، دون أن يتذوق طعم العلم أو يقف على نفائس الأحوال يؤمر بالخدمة ، فهي عبادته " ويجذبُ بحُسن الخدمة قلوب أهل الله إليه مشتملةً بركة ذلك ....فيحتفظُ بالخدمة عن البطالة التي تـُميتُ القلب ، و الخدمةُ عند القوم من جُملةِ العمل الصالح ، وهي طريق من طرق المواجيد تُكسبهم الأوصاف الجميلة و الأحوال الحسنة ...." (٨٢) ، أمّا شروط ساكن الرباط فهي " قطع المعاملة مع الخلق ، وفتح المعاملة مع الحق ، وترك الاكتساب ....وحبس النفس عن المخالطات واجتناب التبعات ...وملازمة الأوراد وانتظار الصلوات واجتناب الغفلات ، ليكون بذلك مرابطًا مجاهدًا " (٨٣)وكما نلاحظ فإنها جُملةُ أوامر يجب على ساكن الرباط إتباعها ، فهي تمثل منهاج حياة خاصة ، يستقيم من خلالها سلوكه اليومي ، و يصطبغ بصبغةٍ صوفيةٍ محضة إلى جانب ما يحمله هذا النصُّ من صفاتٍ سلبيةٍ معارضة لطبيعة الإسلام وصريح نصوص الحديث النبوي الشريف ، كقطع المعاملة ، وترك الاكتساب ، وحبس النفس عن المخالطات .

ورأينا في الحديث عن الرباط ، أنه من المفيد الالتفات إلى الرباطات في المغرب في وقفاتٍ عجلى ، لقربه من الأندلس ، وشدّة تأثيرها فيه ، فخلال القرن الثامن الهجري عرفت المغربُ الرباط ، حيث ورد ذكر رباط الشيخ أبي محمد في مدينة " آسفي " وذكر الزوايا بها وحضور الفقهاء و الطلبة الصوفية فيها(٨٤) ، كما ذكر التادلي (ت٦١٧هـ) في كتابه " التشوق إلى رجال التصوف " الرباطات في مواضع عديدة ، وكلها مخصصة للعبادة و الذكر ، وكثيرًا ما أقام بها الأولياء والصالحون .

---

٨١- أنظر : مقدمة عنوان الدرامية ، ص :٥٠.
٨٢- عوارف المعارف ، المصدر السابق ، ص : ١٠٨-١٠٩.
٨٣- المصدر نفسه ، ص ١٠٦.
٨٤- نفاضة الجراب ، المصدر السابق ، ٢ / ٧١.

أمّا غرناطة فقد تعدّدت الرباطات بها ، ولكنّ رباطًا واحدًا – فيما عثرنا عليه – كان مخصصًا للعبادة ، يُسمّى " رابطة العقاب " (٨٥).

و للشاطبي (ت ٧٨٠هـ) رأيه في الرباطات ، فإنْ كان من الحصون و القصور بقصد الرباط فيها يعني للجهاد ومراقبة العدو وهو الأصل الإسلامي للرباط ، فهو عنده مشروع لا بدعة فيه، أمّا أن يكون لالتزام سكناها للعبادة و الانقطاع لها،فالأمر لا يخلو من كونه له أصل في الشريعة أولاً ، فإنْ لم يكن له أصل ، دخل الرباط – في رأي الشاطبي – تحت قاعدة البدع التي هي ضلالات (٨٦).

أما الزاوية ، فتُعد تطورًا عن الرباط ، وقد ورد ذكرها في " عنوان الدراية " للغبريني ورجَّح محقق هذا الكتاب أن يكون حدوثها قبل سنة ٦١١هـ ، وقد يكون حدوثها أواخر القرن السادس الهجري في شمال أفريقيا بعد حدوثها بالمشرق (٨٧).

وعُرفت الزاوية في المغرب، مقرونة بالرباط تارةً، ومنفردة تارةً أخرى وكان ذلك في موضعين :-

الأول: عند وصف المسجد الجامع في مدينة آسفي ، حيث ذكر ابنُ الخطيب أن في مواجهة " القبلة من جوفي الصحن زاوية بها فقراء يدعون ذكرًا لله فيُعاطون مقام التوكل ...." (٨٨) .

والآخر : ورد حديث عن الزاوية ، فذكر زاوية سلا ، وجاء في الهامش أنها واحدة من زوايا عديدة، بناها السلطان أبو عنان فارس المريني، وخُصصت للضيافة وكان ابن الخطيب يُسمّيها زاوية النّساك ، وقد بُنيت في ٢٧شعبان من عام ٧٥٧هـ وكانت تواجه مقام العابد المتصوف أبي العباس الأندلسي، وقد خُصص لهذه الزاوية قاعة للصلاة وميضأة(٨٩) .

ونلاحظ أنه لم ترد إشارة إلى وجود المتصوفة بها ، أو اختصاصها بهم، الأمر الذي يجعلنا نقف وقفة تأمل أمام اختلاف مفهوم مصطلح الزاوية ، خلال القرن الثامن الهجري ، ففي حين كان يُشير هذا المصطلح إلى المكان المخصص لاجتماع المتصوفة لذكر الله ، وممارسة الشعائر الدينية ، نجده مكانًا لنزول المسافرين

---

٨٥- الإحاطة ، ١٥٥/٢.

٨٦- أنظر : الاعتصام للشاطبي ، ١/ ٢٦٥.

٨٧- مقدمة تحقيق عنوان الدراية ، ص :٥٠.

٨٨- النفاضة ، المصدر السابق ، ٧٢/٢.

٨٩- المصدر نفسه ، ١٧٠/٢-١٧١.

**والرحالة ، ولا نرى وجود قاعة للصلاة و الميضأة ، إلاّ إحدى ضرورات هذا النُّزل (الزاوية) ، لتمام راحة النازلين ، وتيسير أداء واجبهم الديني .**

**هذا عن مصطلح الزاوية ومدلوله في المغرب ، أمّا في الأندلس خلال هذا العصر فإننا نجد إشارات خاطفة ، منها إشارة لابن الخطيب أوردها بعد عودته إلى غرناطة قادمًا من منفاه في المغرب عام ٧٦٤هـ ، فقال : " وخلعتُ لباس الطماعة، وعاهدتُ الله على رفض التسبب وهجر التكسب ، و ترفعتُ عن مزاحمة الوزراء ، ولبستُ أثواب الصوفية والفقراء ، ووقفتُ العقار الثمين على زاوية أقمتها وملت بكليتى إلى فئة الله وتحيزتُ إلى مطاف العزلة ...." (٩٠).**

**ويشير إليها مرة أخرى في كتابه " الإحاطة " ، ولكن دون أن يسمّيها بالزاوية وكان ذلك عند ترجمة جعفر بن أحمد بن علي الخزاعي (ت٧٦٥هـ) فيذكر أنّ قومه نزلوا ربض البيازين ، وابتنوا المسجد العتيق ، وكانوا فيه يتلون القرآن الكريم ، و يقيمون الصلاة ، و يرددون أبياتًا في طريق التصوف ، وكانوا يرقصون إذا هاجت بلابلهم وقد خلعوا خشن الثياب وانصرفوا عن مباهج الحياة الدنيا ، وذكر أنّ هؤلاء المتصوفة استخدموا المزمار لإنشاد شعرهم الصوفي(٩١) ، فهو في هذا الموضع لا يُطلق تسمية الزاوية بل المسجد العتيق ، ولكن ما يُقام فيه من شعائر يتنافى مع هذه التسمية ، ثم يذكرها في مواضع مختلفة من الإحاطة، كانت الزاوية في بعضها ، مجرد قرية صغيرة تقع على مقربة من غرناطة(٩٢) .**

**وبناءً على ذلك ، نرى أن الرباط و الزاوية ، عَرِفا في وقتٍ مبكرٍ في الشمال الأفريقي ، وكانا في المغرب أثناء القرن الثامن الهجري ، وعلى ذلك يدلنا كتاب" النفاضة " الذي يؤكد محققه أن أحداثه دارت بين عامي ٧٦٠هـ ٧٦٣هـ .**

**ومع أن الزاوية في غرناطة ، ذكرت عند ابن الخطيب عام ٧٦٤هـ ، ووُصفت قبل عام ٧٦٥هـ ، أي في فترة قريبة من حدوثها في المغرب ، إلاّ أننا نجد أنها قليلة الذكر ، مما أثار التساؤل فينا و الاستغراب ، لماذا يندر وجودها في المصادر ؟ خاصة إذا عرفنا أن سلاطين غرناطة اعتنوا بإنشاء المساجد و الرُّبط ، وعملوا على إصلاحها " وترتيب القائمين عليها ، ومن أشهرهم .محمد الفقيه ويوسف الأول..." (٩٣).**

**وقد بدت لنا من خلال البحث والدراسة جُملةٌ من الأسباب ، قد يكون بعضها أو أغلبها وراء ذلك ، وهي :**

---

٩٠- النفاضة ، المصدر السابق ، ٣/ ١٦٨.

٩١- أنظر : الإحاطة ، ١/ ٤٥٩.

٩٢- أنظر : الإحاطة ، ١/ ١٣٢، ٢ / ٥٠٤.

٩٣- من مقدمة تحقيق نثر فرائد الجمان ، ص : ٤٧.

**قلة الوافدين على غرناطة ، لأنّ محاولات الأسبان للاستيلاء على أغلب المدن المجاورة لغرناطة ، سبب في انغلاق غرناطة على نفسها ، وقلّل من إمكانية تأثرها و تأثيرها فيمن جاورها .**

**وقوف الحركة السلفية التي يرفع رايتها الشاطبي ، وجماعة من الفقهاء ضد بدع التصوف ، وكان الرباط الصوفي في نظر الشاطبي بدعة ، إذا كان مخصصًا لالتزام سكناه ، بهدف الانقطاع للعبادة ، إذ ليس له أصل في الشريعة ، فلعل هذا كان سببًا في التردد قبل الشروع في بناء مثل هذه الأماكن وقد سبق ذكر رأيه ، أثناء حديثنا عن الرباطات .**

**إيثار الصوفية للاعتكاف في المساجد (٩٤)، والتزام بعضهم بخلوة يلزمها لطلب المغفرة و التعبد (٩٥).**

**عدم استقرار المتصوفة وكثرة سفرهم وترحالهم ، ففي مرحلة متقدمة تجوّل ابن عربي وابن سبعين و الششتري ...وغيرهم ، في شمال أفريقية حتى وصلوا الأراضي المقدسة ، وفي عصر الدراسة وُصف النَّقْري (ت٧٩٢هـ)بأنه " طوّاف على البلاد زوّار للربط ......" (٩٦).**

**ويجب الإشارة إلى أن هناك مصطلح الخانقة أو الخانقاه ، وهو يدل على مؤسسة دينية تشبه الزاوية ، و الخانقة كلمة فارسية بمعنى البيت ، ظهرت في حدود الأربعمائة للهجرة وكان الصوفية يعتزلون بها ، وفي خانقاه سعيد السعداء بمصر ، حبَّس لسان الدين الخطيب كتابه " روضة التعريف بالحبِّ الشريف(٩٧) " وهو يدل على أنّ هذه الأماكن كانت تمارس دورها العلمي الذي ينتشلها من تهمة البطالة ، وترك الاكتساب وقطع المعاملة .**

**ولم تسجل الدراسة وجود خانقاه في الأندلس ، في القرن الثامن الهجري وذلك استنادًا على مصادر أصيلة هي الإحاطة ، و النفاضة ، واللمحة البدرية ، كما لم يرد ذكرها فيما اطلعنا من دواوين شعراء العصر ، في حين ورد ذكر الخلوة وهي "بيت العبادة "(٩٨) وذلك في قصيدة لابن الجيّاب يرثي فيها أحد المتصوفة :**

---

٩٤- الإحاطة ، ١٤٢/٢.

٩٥- المصدر نفسه ،٤/ ١٩٦-١٩٧، الكتيبة الكامنة ، لابن الخطيب ، هامش ص : ٥١.

٩٦- المصدر نفسه ، ٣/ ٢٥٢.

٩٧- روضة التعريف بالحب الشريف ،لابن الخطيب ، هامش ١/ ٩٧.

٩٨- الرائد ، جبران مسعود ، ١/ ٦٤١.

ذكرتك إذ تخلو بربِّكَ ذاكرًا وعينك تزجي من مدامعها سحبا

[بكتك الخلوةُ التي قد عمّرتها] صلاة على مَنْ شرّف العجمَ والعربَا(١٠٠)
(٩٩)

الاتجاهاتُ الصوفية :

بدأت الظاهرة الصوفية امتدادًا للزهد وتطورًا له ، فغالبًا ما يبدأ الصوفي بزهده في الدنيا ، وترك مباهج الحياة ، والترفع عن الملذات و الشهوات ، ويؤمن بأنّ هذه الحياة هي إعدادٌ لحياةِ الخلود ، فيقضي وقته في التعبد و الذكر ، حتى يجني ثمرة إيمانه وهو اليقين ، الذي يُولَد في نفسه وحدانية الله – عزَوجل ّ- وحضوره الدائم في قلبه ، فيرى الله في رواحة وسكونه ، ونومه ويقظته ،

ويُسبِّح له وينزهه كلما تأمل في مخلوقاته وتدبّر في ملكوته ، ويجعل هدفه في الدنيا الاتصال بالله (المشاهدة) ويطمئن إلى رحمته وعفوه وهو يعبد الله وكأنه يراه ، وشعارهم في ذلك "أعبد الله كأنّك تراه، فإنْ لم تكن تراه فإنّه يراك"، وللتصوف اتجاهات فكرية ، هي:

الاتجاه السُّني :

اتفقت بدايات التصوف الإسلامي في المشرق و الأندلس على أنّها سُنية فحرصت على إتباع تعاليم القرآن الكريم ، والسير على منهاج السيرة النبوية والتعمق في دراسة الفقه و البحث اللغوي ، الذي يخدم النص القرآني ، بتسهيل حفظه و تقريبه إلى الأذهان ، نقف على حقيقة ذلك إذا ما تصفحنا بعض الكتب التي ترجمت لعلماء ما قبل القرن الرابع الهجري وأدبائه – كالصلة لابن بشكوال مثلاً – و التي لا نجد فيها إلاَّ شخصيات المنحى السُّني ، حين أظهرت عناية بالقراءات و الحديث و الفقه ، وربما كان وراء انتشار هذا الاتجاه انشغال المسلمين الفاتحين بشئون الدولة الجديدة ، ووضع سياسة تحمل عقيدة إسلامية حرصوا على ترسيخها في النفوس " ...ثم إنّ الفاتحين المسلمين ....لم يكونوا أكثر من محاربين متحمسين لعقيدتهم ولم يؤثر عنهم انصراف إلى تفكير فلسفي ، إذ لم يحسّوا بحاجة إليه ، وقد اكتفوا بأن أخذوا عن أهل البلاد لغتهم و قانونهم الجاري بينهم ، وأطرافًا من أنظمتهم

---

٩٩- وفي الأصل : بكت خلوة الذي قد عمرتها ،ولا يستقيم الوزن بهذه القراءة.
١٠٠- ديوان ابن الجيّاب ، نح ١٥.

**السياسية و الإدارية ،ولهذا لم يظهر بين مسلمي الأندلس فيلسوف واحد حتى القرن الثالث الهجري ، إنما كان همهم – إلى ذلك الحين –**

**الدراسات الفقهية و اللغوية " (١٠١).**

**وظل التصوف محصورًا في الكتاب و السُّنة حتى ظهر أبو حامد الغزالي،الذي وجد في التصوف منهجًا يتعدى الفلسفة ، ورأى أيضًا أنّ العقل قد يعجز عن إدراك الحقائق الغيبية ، أمّا المنهج الصوفي فإنه يتجاوز ذلك ويبحث في ميادين ما فوق العقل وذلك عن طريق الذوق(١٠٢) .**

**وبذلك اقترب التصوف السُّني من الفلسفة ، وكان ذلك سيتحقق مبكرًا في الأندلس لولا موقف المرابطين المعارض له ، وتمسكهم بالكتاب و السُّنة ، وحرقهم لكتب الغزالي .**

**وحين آل الأمر إلى الموحدين في الأندلس ، ارتبط التصوف بالتنظير ، بعد أن أفرج عن كتب الغزالي، وتطور التصوف السُّني على يد جماعة من الصوفية،أبرزهم:**

**أبو مدين شعيب (ت٥٩٤هـ)وابن مشيمش (ت٦٥٦هـ) وظهرت بعد ذلك المدرسة الشاذلية التي مثلت امتدادًا لمدرسة الغزالي السُّنية(١٠٣) .**

**الاتجاه الفلسفي :**

**لم يعد التصوف سُنيًا هدفه الفوز بجنات النعيم ، والنجاة من نار جهنم وإنما صار وسيلة لالتماس المعرفة ، ويرى بعضهم أن من أوائل الصوفيين النازعين تلك النزعة كان ذا النون المصري (ت٢٤٥هـ) (١٠٤) ثم أصبح هدف التصوف الاتحاد بالله وفناء النفس لأجل ذلك ، وظهر مذهب الحلول و الاتحاد ، أي حلول الله في مخلوقاته ، وحاول ابنُ عربي إثبات نظرية وحدة الوجود ، أي أن الله والإنسان ذاتٌ واحدة .**

**وقد حاول المستنصر بالله ابنُ عبد الرحمن الناصر لدين الله (ت٣٦٦هـ) لشدّة عنايته بالعلوم ، أن يُوصي باستجلاب عيون التواليف ، و المصنفات من بغداد و المشرق فلقيت الحركة العلمية – على أيامه – نشاطًا ورواجًا كبيرين ،فقرأ الأندلسيون كتب الأوائل ، و تعرفوا إلى المذاهب الأخرى ، إلاّ أنّ ذلك لم يستمر طويلاً ، فما إن تولى ابنه هشام المؤيد بالله الحُكْمَ سنة ٣٦٦هـ ، حتى أخرج ما في**

---

١٠١- تاريخ الفكر الأندلسي ، انخل جنثالث ، ص : ٣٢٣.
١٠٢- المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، المراكشي ، ص :١٧٩.
١٠٣- الفلسفة الصوفية في الإسلام ، عبد القادر محمود ، ص ٢٩٧.
١٠٤- أنظر : مقدمة عنوان الدراية ، ص :٤٦.

**الخزائن من كتب الفلاسفة فأحرق بعضها ، وأقبر بعضها الآخر في آبار القصر "(١٠٥) وكان كُلٌّ مِنْ قرأها متهمًا عندهم بالخروج عن الملة ، مظنونًا به الإلحاد في الشريعة فسكن أكثر من تحرك للحكمة عند ذلك وخمدت نفوسهم و تستروا بما كان عندهم من تلك العلوم " (١٠٦).**

**واستمرت الفلسفةُ بعد ذلك في تكتمها ، ولم يُظهر أصحابها إلاَّ شيئًا من الحساب و الطب ، حتى سقوط الدولة الأموية ، حيث أل الأمر إلى ملوك الطوائف الذين اضطروا إلى بيع ممتلكات الملوك ، ومنها الكتب بأبخس الأثمان ، " فانتشرت تلك الكتب بأقطار الأندلس ووجدوا في خلالها أعلاقًا من العلوم القديمة كانت أفلتت من أيدي المحتمين لخزانة الحكم ...." (١٠٧)**

**فانتعشت العلوم الفلسفية وأسفرت عن وجهها ، ورُفع الحجر الذي فُرض على المشتغلين بها ، فظهر أبو عثمان ابن البغونشي (ت٤٤٠هـ) الذي كانت له كتب جليلة في الفلسفة(١٠٨) ، كما اهتم ابن الذهبي (ت ٤٥٦هـ) بمطالعة كتب الفلاسفة (١٠٩) وما أوردناها كان على سبيل التمثيل لا الحصر .**

**ولو حاولنا البحث في بدايات مزج التصوف بالفلسفة لوجدناها مع بداية ظهور الطريقة الشوذية التي تُنسب إلى صوفي أندلسي يُدعى أبا عبد الله الشوذي من أشبيلية وكان قاضيًا بها ، وكان من تلاميذه ابن دهاق (ت٦١١هـ) (١١٠) وأستاذًا لابن سبعين الذي أخذ التحقيق عن أبي إسحاق بن دهاق وبرع في الطريقة الشوذية(١١١)، وكان الشوذي وابن دهاق وابن سبعين من القائلين بوحدة الوجود ، ولذا نرجح أن المدرسة الشّوذية كانت امتدادًا للمدرسة المسرّية التي استطاعت تعاليمها أن تعيش حتى القرن السابع الهجري ، بفضل أتباعها الذين وفروا لها الجو الملائم للاستمرار ، وعملوا على حمل لوائها واحدًا بعد الآخر ، ففي القرن الخامس الهجري، نجد محمد بن عيسى الألبيري الصوفي وابن العريف في القرن السادس وكان له تلاميذ كثيرون ، حملوا آراءه إلى بلاد الأندلس الواسعة ، مثل أبي بكر الميورقي وابن بُرجان.**

---

١٠٥- طبقات الأمم ، صاعد الأندلس ، ص : ١٦٣.
١٠٦- المصدر نفسه ، ص : ١٦٤.
١٠٧- المصدر نفسه ، ص : ١٦٥.
١٠٨- طبقات الأطباء ، ابن أبي أصبيعه ، ٧٣/٣.
١٠٩- المصدر نفسه ، ٨٠/٣.
١١٠- الإحاطة ، ٣٥٥/١، وصفه بأنه ذاكرًا لكلام التصوف ، وقد شرح محاسن المجالس لابن العريف .
١١١- المصدر نفسه ، ٣٣/٤.

**ولا نغفل الإشارة إلى أثر رسائل إخوان الصفا(١١٢) في مفكري وفكر الأندلس مثل ابن عربي الذي وجد فيها إثراءً لنظرياته الصوفية ، خاصة وأنّ تلك الرسائل تتضمن كثيرًا من الآراء الفلسفية و المذاهب الإسلامية و غيرها كالإسماعيلية والزرادشتية و المانوية .**

**نخلص من ذلك إلى القول بأن مزج التصوف بالفلسفة كان ميزة القرنين الخامس و السادس الهجريين بظهور المدرسة الشوذية ومدرسة ألمرية " وليس ببعيد أن تكون المدرستان المشار إليهما قد استحدثتا من مصدر واحد سابق هو مدرسة ابن مسرة التي أذاعت آراء الأفلاطونية الحديثة ومزجت التصوف بالآراء الغنوصية التي تنحو نحو وحدة الوجود لأول مرة في تاريخ أسبانيا الإسلامية "(١١٣).**

**وأثناء القرن السابع الهجري ، ظهر متصوفة استطاعوا أن يقدموا صورة واضحة للتصوف الفلسفي ، ورسم ملامحه المتميزة ، ولا نبالغ إذا قُلنا إنَّ التصوف الفلسفي قد اكتمل على أيديهم ، وهم يمثلون نقطة تحول في تاريخ التصوف الإسلامي ، حيث انتقل من حياة الزهد و مجاهداته ، إلى حياة التصوف و فلسفته الناضجة ، و نعني بهؤلاء المتصوفة : ابن عربي ، وابن سبعين ، و الششتري ...وغيرهم ممن كانت لهم بصمات واضحة في هذا الاتجاه . و تعود أسباب ظهور هذا الاتجاه "إلى الظروف العامة التي أشاعتها الحرب العنيفة المتواصلة بين المسلمين والمسيحيين ، و التي استغلت فيها المشاعر الدينية استغلالاً واسعًا ، يضاف إلى ذلك الاضطراب النفسي و الاجتماعي و الاقتصادي الذي أشاعته ظروف الحرب هذه فوجدت بعض النفوس التعزية و السلوى في الزهد و التصوف"(١١٤)، وهذه أسباب تتكرر كثيرًا في تاريخ الحضارات الإنسانية ، وما حدث في الأندلس يذكرنا بظهور تيار اللهو والمجون ، أيام الدولة العباسية ورد فعله المتمثل في الزهد والتصوف والدعوة إلى رفض تلك الظاهرة الاجتماعية الماجنة .**

**ومثّل القرنُ الثامن الهجري ، امتدادًا لما سبقه من القرون ، فلقد ظلّت آثار فلسفته بالرغم من الرقابة التي فُرضت عليها ، وقابلها في الجانب الآخر نشاطُ الحركة الصوفية باتجاهيها السُّني و البدعي ، وهذا يسوقنا إلى ضرورة الإشارة إلى ما كان من نقدٍ للفكر الصوفي في ذلك القرن ، وكان من بين أقطابه ابن الخطيب وابن خلدون اللذان تولّيَا مهمة الرد على بعض آراء الفلاسفة ، فقد ردَّ ابن الخطيب على بعض تلك الآراء في مواضع عديدة من مصنفاته ، فهو يُوصي أولاده فيقول :**

---

١١٢- وصلت رسائل إخوان الصفا إلى الأندلس بواسطة مسلمة المجريطي (ت٣٩٤هـ) وتلميذه أبي الحكيم الكرماني (ت٤٥٨هـ).

١١٣- ابن سبعين وفلسفته الصوفية ، أبو الوفاء التفتازاني ، ص :٨٢.

١١٤- الأدب الأندلسي في عصر الموحدين ، حكمة الأوسي ص ٢١٥.

**" وإياكم و العلوم القديمة ....فأكثرها لا يُفيد إلاَّ تشكيكًا ورأيًا ركيكًا ، ولا يُثمر في العاجلة إلاَّ اقتحام العيون ، وتطريق الظنون ، وتطويق الاحتقار ...." (١١٥) .**

**وكذلك فعل ابن خلدون حين حاول دفع وهمهم في الاكتفاءِ بالعقل سبيلاً إلى إدراك الوجود (١١٦) ، وهو يرى أنَّ الإنسانَ مركبٌ من جسمٍ وروحٍ ولكلٍّ منها مداركها إلاَّ أنَّ الروحَ لا تحتاجُ إلى وسائطَ ، في حين يحتاجُ العقلُ إليها ، ويرى أنَّ الإدراكَ الأولَ أكثر بهجة ، ولا يكون إلاَّ بكشف حجابِ الحسِّ ونسيان المدارك الجسمانية ، وهو ما يسعى إليه المتصوفة حين يحاولون إماتة الجسم ومدركاته بالرياضة و المجاهدة ، ليحصل للنفس إدراكُهَا بدون وسائط ، وتصل إلى بهجةٍ لا يُعبر عنها (١١٧).**

**وفي دائرة الصراع الفكري بين المتصوفة و الفلاسفة من جهة ، وبين المتصوفة و الفقهاء من جهة أخرى ، يتميز الشاطبي بوقفته المطولة من أصحاب البدع في الدين ومنهم الصوفيون ، ففي كتابه " الاعتصام" ذكرٌ لبدع الصوفية وشُبهِهم وبعض أحكامهم الخاطئة ، ثم تولى الردَّ عليها ومحاربتها ، حتى إنّه أفتى بكفر وقتل بعض المبتدعين لخروجه عن الشريعة (١١٨) ، وقد تصدى لبعض فقراء الصوفية وأفتى في جماعة منهم يجتمعون في اللّيل للذكر و الغناء و الضرب بالكفِّ والشطح فقال : إنّها بدعةٌ من البدع يجب على القادر تغييرُها ، وإخماد نار فتنتها (١١٩).**

**وبين موقف الفقهاء الرافضين لبدع الصوفية ، و الصوفيين المبتدعين ، وقف ابنُ عبّاد الرندي(ت٧٩٢هـ) موقف اعتدال و توسط ، فانصبّ نقده على الفقيه "الغبي الذي إذا قرع سمعه شيء من علوم التحقيق يلوي خدّه ، ويقطب وجهه قائلاً:" لو كان هذا حقًا لنصَّ عليه فلان و لتداولته الأزمان "(١٢٠) ويفنّد شخص المتصوف الذي " إذا ذكرت عنه مسألة من مسائل الأحكام و معالم الحلال و الحرام يتنكر لجليسه ويغتر بتزويره و تلبيسه ويقول لشدة جهالته ، هذه ظواهر ورسوم ومخاطبات العموم "(١٢١).**

---

١١٥- النفح ، ٤٠٠/٧.
١١٦- المقدمة ، ١٢٠٩-١٢١٣.
١١٧- المقدمة ، ٦٧٤/٢.
١١٨- المعيار المغرب ، الونشريسي ، ٥١١/٢-٥١٣.
١١٩- أنظر : الفتاوي للشاطبي ، ص :١٩٣-١٩٦.
١٢٠- أنظر : الرسائل الصغرى للرَندي ، نقلاً عن القصيدة الأندلسية ، عبد الحميد الهرامة ، ١/ ٢٥٧.
١٢١- أنظر : الرسائل الصغرى للرّندي ، نقلاً عن القصيدة الأندلسية ، عبد الحميد الهرامة ، ٢٥٧/١.

وابنُ عبّاد من المتصوفة وربما كان يعني بالفقيه الشاطبي ولا يوجد متصوف – فيما نعلم – يتنكر لمسائل الحلال و الحرام ، ولعلّه متصوف خيالي اخترعه ابنُ عبّاد ، ليضع نفسه موضعًا وسطًا .

الحبُّ الإلـهي :

مرَّ من القرنُ الثاني للهجرة شطره الأول ، ومازالت حياةُ الزهد مدفوعة بخوفٍ من العذاب ، ورغبةٍ في الخلود في جنات النعيم ، ثم تغيّرَ هذا الاتجاه فصار الزُهدُ حبًّا في الله – عزّوجلّ – وأملاً في رؤيةِ وجهه الكريم ، وكانت الزاهدة العابدة "رابعة العدوية " (ت١٨٥هـ) ممن حمل لواء الحبِّ الإلـهي ، وبفضلها دخلت لفظة الحبِّ إلى المعجم الصوفي ، وقد آثرت حبَّ الله دون أن يقترنَ ذلك برغبةٍ في جنّةٍأو رهبةٍ من نار ، فهي تناجي ربَّها قائلةً : " إلـهي إنْ كنتُ أعبُدُكَ رهبةً من النار فاحرقني بنار جهنّم ، وإذا كنتُ أعبُدكَ رغبةً في جنَّةٍ فأحرمنيها ، وأمَّا إذا كنتُ أعبُدُكَ من أجل محبتكِ فلا تحرمني يا إلـهي من جمالك الأزلي " وتأثر بها من جاء بعدها، أمثال الكرخي (ت٢٠٠هـ) و المحاسبي (ت٢٤٣هـ) ، وذو النون (ت٢٤٥هـ) و الجنيد (ت٢٩٧هـ) وابن الفارض (ت٦٣٢هـ) ، وبفضل رابعة العدوية ظهرت لفظة " الحُبّ " أو " المحبَّة " في القصائد و الرسائل الصوفية ، واختلفوا في المحبة أحالٌ هي أم مقام ؟ وهنا يسوقنا الحديثُ إلى ضرورة الوقوفِ عند المقاماتِ والأحوال التي يختلفُ عليها الصوفي و تختلفُ عليه ، لُيدركَ مبتغاه – وهو الاتصال بالله - ، ولم يتفق الصوفيون في عدد المقامات و الأحوال أو حتى ترتيبها فأبو الطالب المكي جعل المقامات تسعًا ، هي :

التوبة ، الصبر ، الشكر ، الرجاء الخوف، الزهد ، التوكل ، الرضا ، المحبة(١٢٢) .

أمّا الطُّوسي فجعلها سبعًا ، هي :

التوبة ، الورع ، الزهد ، الفقر ، الصبر ، الرضا التوكل(١٢٣) . والسهروردي جعلها عشرة هي :

---

١٢٢- قوت القلوب في معاملة المحبوب ، لأبي الطالب مكي ، ص : ٣٦١....وما بعدها .
١٢٣- اللَّمع ، المصدر السابق ، ص : ٦٥.

**التوبة، الورع، الزهد، الصبر، الفقر، الشكر، الخوف، الرجاء ، التوكل ، الرضا(١٢٤). إلاَّ أنهم يتفقون جميعًا في معرفة الله ومحبَّته لا رغبة ولا رهبة ، وإنّما لجماله وكماله وأولويته بالحبِّ ، كما نلاحظ أنهم يتفقون في أنَّ التوبة هي أولى المقامات و ترتبط التوبة بمعرفتهم بخطورة الذنوب و كونها تحجب المُحِّبَ عن محبوبه وآنذاك يُولد الألمُ في القلب الذي أجله ، وتآلب الخصوم عليه وانقلاب أصدقائه أعداءً . ولكنّنا نستغربُ من محقق هذا الكتاب د. محمد الكتاني إغفاله لهذه الإشارة المهمة ، خاصة وأنه اعتمد المنازل مصدرًا من مصادر التحقيق (١٢٥).**

**نعود إلى اختلاف الفقهاء و المتصوفة ، في المحبة أحال هي أم مقام ؟ فإذا كان " المقام ما يتحقق به العبدُ بمنازلته من الآداب مما يتوصل إليه بنوع تصرف ويتحقق به بضرب تطلب ومقاساة تكلف ....وشرطه أنْ لا يرتقي من مقامٍ آخر ما لم يستوفِ أحكام ذلك المقام...." (١٢٦) والحال " معنى يرد على القلب من غير تعمد منهم ولا اجتلاب ولا اكتساب لهم من طربٍ أو حزن أو بسط(١٢٧) "وإذا كانت المحبة موهبة إلهية يمنحها الله لمن يشاء من عباده ، كالفرح و الخوف و القلق مثلاً ، كان المقام عملاً يتحقق بالمجاهدة و الرياضة يستلزم صبرًا و تكلفًا ، إذا كان كل ذلك كذلك ، فالمحبة لاشكَّ حال لا مقام ، فهي هبة إلهية لا تُكتسب اكتسابًا ، ولا تــُجتلب بصبرٍ أو تكلف و معاناةٍ ، فهي حالة شعورية ترد على القلب دون تعمد ولا ترقب ، ولا نحتاج للوصول إليها إلى المجاهدات و الرياضات المعروفة عند جماعة الصوفية ، بل نجد أنّ المحبَّة تتسامى عن المقام ، و تقترب من الحال بعفويته وفطرته ، وقد تمكّنا من خلال البحث و الاطلاع الوقوف على بعض الآراء التي تعزز رأينا في هذا المبحث ، منها :**

**السهروردي الذي قال:" وقد ذكر جمعٌ من المشايخ الحبَّ في المقامات فيكون النظر إلى هذا الحبِّ العام الذي يكون لكسب العبر فيه مدخل ، وأمّا الحبُّ الخاص فهو حبُّ الذات عن مطالعة الروح وهو الحبُّ الذي تكون فيه السكرات وهو الاصطناع من الله الكريم لعبده واصطفاؤه إياه ، وهذا الحبُّ يكون من الأحوال لأنه محض موهبة ليس للكسب فيه مدخل ...." (١٢٨) .**

---

١٢٤- عوارف المعارف ، المصدر السابق ، ص ٤٨٧....وما بعدها .

١٢٥- أنظر : منازل السائرين ٣٨٧/٢....وما بعدها ، والروضة ، ٤٨٠/٢- ٤٨١.

١٢٦- الرسالة القشيرية ، ص : ٣٤.

١٢٧- المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

١٢٨- عوارف المعارف ، ص:٥٠٤.

**ويذهب الهجويري هذا المذهب أيضًا فيقول:" المحبة حال ....وإذا أراد أهل عالم أن يجلبوا المحبة لما استطاعوا وإذا تكلفوا لدفعها لما استطاعوا لأنها من المواهب لا من المكاسب ، وإذا اجتمع كلُّ العالم ليجلبوا المحبة لشخص يطلبها لما استطاعوا وإذا أرادوا أن يدفعوها عن شخص هو أهلٌ لها لما استطاعوا ولعجزوا لأنها إلهية ...." (١٢٩) .**

**وسبق ابنُ عربي ابنّ الخطيب فأورد كلامًا في الحبِّ والمحبة الإلهية وقسّمه إلى أربعة أقسام : أن نحبه له ، أو نحبه لأنفسنا ، أو نحبه للجموع ، أو نحبه ولا لواحدٍ مما ذكر (١٣٠).**

**وقد تعددت تعريفات الحبِّ الإلهي ، فنُسبت إلى الفعل مرة ، وإلى الخلق ثانيةً وإلى الذاتِ أخرى ، ويرى بعضهم أنّ المحبة حالة ذوقية لابدّ أن تُدرك حقيقتها بنفسكَ التي تخضع لقدرتك على الإحاطة بهذه الحقيقة أو قصورك وعجزك عنها وفي تقريب هذا المعنى يمثل ابن الخطيب بجماعةٍ من العميان ، عُرض عليهم فيل ثم طُلب منهم وصفه وكُلٌّ قد لمس جزءًا ، فقال بعضهم إنّه شيءٌ مستطيل ، وقال آخرون هو عمدٌ أربعة منتصبة ، ووصفه بعضهم بأنه رأس أنيابٌ بارزةٌ (١٣١) ، ولذا لا نستغرب إذا ما عرفنا أنّ الواضعين قد حصروا في المحبة ما يزيد عن مائة تعريف منها : أنها ابتهاج يشوبه قهر يحصل للنفس عن تصور حضرة ما ، وأنها عناية محب ما بأمر ما يصاحبها إيصال نوال أو استفادة كمال ، وقيل هي إرادة وكيدة تُميل القلب نحو محبوبه ، لما تحقق من جماله و كماله و تقيد المحب بقيد طاعته(١٣٢) .**

**ثم نجد تعريفاتٍ تولي اهتمامًا للذكر ، وتراه لازمًا من لوازم المحبة ، فهو "دليل طريق الله ، وماعون القوم ، وشقيق أنفاس السالكين"(١٣٣) ومن تعريفاتهم المرتبطة بالذكر ، قولهم إنَّ المحبّة دوام ذكر الحبيب على اختلاف أحوال المطلوب وإنها استيلاء ذكر المحبوب على جميع قلب المُحِّبِ ، وقيل هي دوام الذكر (١٣٤) ، وإلى هذا ينصح ابنُ سبعين في رسائله فيقول :**

**" عليك بذكر الله الذي عَلِمَكَ وأرادك و علَمك و حكَمك من كل الجهات ...."(١٣٥) وفي رسائله عقد فصلاً للذكر ، فهو عنده سبب المحبة ، ولهذا يُسميه بالجرثومة وفي مواضعَ متعددةٍ من القرآن الكريم نجد أياتٍ تحضُّ على وجوب الذكر و المداومة عليه و الالتزام به في كُلِّ الحالات و الأزمنة ، يقول عزّ وجلّ :**

---

١٢٩- كشف المحجوب ، المصدر السابق ، ص : ٤٠٩.
١٣٠- أنظر : الحبّ والمحبّة الإلهية ، من كلام الشيخ ابن عربي ، جمع : محمود الغراب ، ص :٣٧.
١٣١- روضة التعريف ، ٣٧٦/١-٣٧٧.
١٣٢- المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .
١٣٣- المصدر نفسه ، ٢٩٥/١.
١٣٤- المصدر نفسه ، ١/ ٣٨٠.
١٣٥- رسائل ابن سبعين ، تح ، عبد الرحمن بدوي ، ص : ١٥١.

( فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ (١٥٢))(١٣٦)

( قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَّئِنْ أَنجَانَا مِنْ هَٰذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ (٦٣)) (١٣٧)

( يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا (٤١))(١٣٨)

( فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا (١٠٣)) (١٣٩)

وقبل أنْ نختم حديثنا عن المحبة ، ارتأينا تعزيزه بخبر أورده ابنُ قيم الجوزية (ت٧٥١هـ) يذكر فيه أنَّ أبا بكر الكتاني قال : " جرت مسألةٌ في المحبَّة بمكة أعزّها الله تعالى – أيام الموسم – فتكلم الشيوخ فيها وكان الجنيد أصغرهم سنًّا ، فقالوا : هاتِ ما عندك يا عراقي .

فأطرق رأسه ، ودمعت عيناه ، ثم قال : عبدٌ ذاهبٌ عن نفسه ، متصلٌ بذكرِ ربِّه قائمٌ بأداء حقوقه ، ناظرٌ إليه بقلبه ، أحرقت قلبه نار هيبته ، وصفا شربه من كأس ودِّه وانكشف له الجبار من أستارِ غيبه ، فإن تكلم فبالله ، وإن نطق فعن الله، وإن تحرك فبأمر الله ، وإن سكن فمع الله ، فهو بالله ولله ومع الله .

فبكى الشيوخُ وقالوا : ما على هذا مزيد – جزاك الله يا تاجَ العارفين " (١٤٠) فالمحبُّ عند الجنيد من اتصل بالله –عزّوجلّ – وذكره قبلاً وآناً وبعدًا ، أي ماضيًا وحاضرًا و مستقبلاً ، و نلاحظ أنّ هذا الموقف لم ينحرف عن الغاية الأساسية للتصوف وهي مشاهدة الذات الإلهية مشاهدة قلبية ذوقية عن طريق الفناء عن الجسد وعن العالم و البقاء بالله في شهود يحقق مكانة الربِّ ومكانةِ العبد دون الانقياد إلى مهاوي التنظير الفلسفي أو الشطحات الصوفية التي تخرج بصاحبها عن جادة الدين وأساسه الكتابُ و السنُّة .

---

١٣٦- سورة البقرة : الآية ١٥٢.
١٣٧- سورة الأنعام: الآية ٦٣.
١٣٨- سورة الأحزاب: الآية ٤١.
١٣٩- سورة النساء: الآية ١٠٣.
١٤٠- مدارج السالكين ، ١٠/٣.

## المبحث الثاني شعراء لهم مشاركات في القصيدة الصوفية
## خلال القرن الثامن الهجري

**كان القرن الثامن الهجري في الأندلس ، عصرًا من عصور ازدهار الأندلس ورُقيها الثقافي ، كما كان عصرًا متميزًا بما ضمّه من أعيان الأدب – ناثرين وشعراء– أولئك الأعلام الذين تركوا بصمةً واضحةً في حياة غرناطة الأدبية،ولاسيما في مجال الشعر الذي نقل لنا أساليبهم و أغراضهم وأخيلتهم وأطلعنا على ذوق الأندلسي أديبًا و ناقدًا .**

**وقد تناولت القصيدة الأندلسية غرض التصوف ، ضمن ما تناولته من أغراضٍ وموضوعاتٍ شعرية ، ولهم في هذا الغرض قصائد ومقطعات ، قد تكثر عند هذا وتقلّ عند ذاك ، ويقدم هذا المبحث الشعراء الّذين احتفظت لنا الأيام بمشاركاتهم(١٤١) .**

**لسان الدين بن الخطيب (ت٧٧٦هـ)**

**قد لا يتفق اثنان اتفاقهم أنَّ لسان الدين بن الخطيب من الشعراء المكثرين في هذا الغرض ، وربما لا يكون له طول نفس ابن صفوان (ت٧٦٣هـ) في فائيته المشهورة : [البسيط]**

**ببهاءِ عزِّكَ عند ذُلةِ موقفي عطفًا على مسترحمٍ مستعطفٍ**

**ولكنّ ديوانه الذي خلّفه لنا ، ضمَّ العديد من القصائد و المقطعات الصوفية وهي بالإضافة إلى كثرتها تشهد له بشفافية الرّوح ، وسمو الذوق ، والدراية بالمصطلح الصوفي كما تشهد بحُسن استخدامه لذلك المصطلح ، و ينبئنا مصنفه "روضة التعريف بالحبِّ الشريف " بأن الرجلَ متذوقٌ للتصوف لا مجرد عالمٍ به مؤلف فيه ، وفي ديوانه عدة قصائد وموضوعات فيها الإنابة إلى الله ، والخوف منه والتضرعَ إليه ، والتشوق إلى لقائه ...." (١٤٢) ولابن الخطيب مشاركات دينية صوفية كما له مجالسٌ تختصُ بالوعظ و الإرشاد ، وتذكير النّاس بالآخرة الباقية بعد فراق الدنيا الزائلة ، يقول :**

---

١٤١- في قولنا إشارة إلى ما ضاع من دواوين هذا العصر ، والتي ربما حوت فيما حوت من أغراض نصوص صوفية .
١٤٢- من مقدمة ديوان ابن الخطيب ، بقلم : محمد الشريف ، ص : ١٦٥.

قعدتُ لتذكيرٍ ولو كنتُ منصفًا لذكَّرتُ نفسي فهي أحوجُ للذكرى

إذا لم يكن مني لنفسي واعظٌ فياليت شعري كيف أفعلُ في أُخرى(١٤٣)

والمتصفح لديوان ابن الخطيب أو روضته ، يمكنه أن يُلاحظ عنايته بالمحبة الإلهية وكثرة إنشاده في موضوعها ، و يكفيه أنّ كتابه" روضة التعريف بالحبِّ الشريف" كان من أوائل المصنفات التي وصلتنا عن الأندلس في موضوع المحبّة الإلهية وهو يرى أنَّ محبّته أمرٌ لا يستوجبُ شكرًا ، لأنه عرف الوجود فلم يجد إلاّ الحق جديرًا بها : [الكامل]

لا شكر لي إنْ كنتُ قد أحببتكم أو أنني استولى عليّ هواكم

طوعًا وكرهًا ما ترون مني طفتُ الوجودَ فما وجدتُ سواكم(١٤٤)

وتحدث عن الصوفيين المحبيِّن ، فقسّمهم إلى جماعات : [الكامل]

قومٌ سَطَتْ بهمُ السِّباعُ وفرقةٌ عطشوا وأين من الظماء المنهلُ؟

لَفَحَ الهَجيرُ وجوهَهُمْ بسعيره فتهافتوا ببُلاله وتعلّلوا

وجماعةٌ ركبوا المفازة دائمًا عثروا على أثرٍ فشطَّ المنزلُ

١٤٣- روضة التعريف ،١/١٧٤.
١٤٤- الديوان ، ٥٧٤/٢.

**وركائبٌ جعلوا الدليل أمامهم وسروا ففازوا بالذي قد أمَلوا(١٤٥)**

**فقومٌ أكلتهم السباع ، وآخرون عانوا عطشًا وحرًّا ، وجماعة ركبوا الصحراء وأخرى جعلت لها في مسلكها دليلاً ، فكان لها الفوز و الوصول :**

**والواصلون هم القليلُ وكيف لا قفرٌ ومسبعةٌ وليلٌ أليلُ**

**أحمد بن إبراهيم بن صفوان (ت٧٦٣هـ)**

**ترجم له ابنُ الخطيب في الإحاطة و الكتيبة ، وجعله من طبقة الكُتَّاب والشعراء وله مشاركات في الفلسفة و التصوف ، فمن مؤلفاته " مطلع الأنوار الإلهية " و " بغية المستفيد "(١٤٦) .**

**و تتميز مشاركاته الصوفية بطول النفس وسلاسة اللفظ وجزالته ، منها قوله: [الكامل]**

**هِمْ بالرقّي إلى المحلّ السامي ليس المقامُ لدى الثُّرى بمقامِ**

**جرِّد حُسامَ العزمِ عن غمدِ الهوى واقطعْ علائقَ شاغلِ الأوهامِ**

**وانْهَضْ بجدٍ لاقتباسِ النور من برقِ الحمى بمثابة الاحرامِ**

**واهْجُرْ عوالمَ حسِّكَ الأوفى ولا تحْفلْ بشمسِ ضُحى وبدرِ تمامِ(١٤٧)**

---

١٤٥- الديوان ، ٥١١/٢٢.

١٤٦- الكتيبة ، ص : ٢١٦، الإحاطة ، ٢٢٣/١.

١٤٧- الكتيبة ، ص : ٢١٧.

وهي طويلة نظمها في خمسة وثلاثين بيتًا ، ذكر فيها المقام و النفس و السر والوجود و الكمال ، وغير ذلك من المصطلحات الصوفية ، كما وردت له قصيدتان في الكتيبة في الغرض الصوفي ، مطلع الأولى :[الكامل]

أدهى حجابك رؤية الأغيارِ فامْحُ الدُّجى بأشعةِ الأنوارِ(١٤٨)

ومطلع الأخرى : [الكامل]

بانَ الحميمُ فما الحمى و البانُ بشفاءِ مَنْ عنه الأحبَةُ بانوا(١٤٩)

كانت الأولى في ثلاثين بيتًا ، و الآخرى في ستةٍ وثلاثين ، وأكثر قصائده الصوفية طولاً هي التي جاءت في معارضة فائية ابن الفارض ، وقد انفرد ابنْ الأحمر بإيرادها وهي في ستةٍ وخمسين بيتًا ، يقول مطلعها : [البسيط]

ببهاءِ عزّكَ عند ذُلةِ موقفي عطفًا على مسترحمٍ مستعطفِ(١٥٠)

وهي قصيدة ثرية بالمصطلحات و المعاني الصوفية كالقلب والنفس و السر والمحبّة و القرب و الوصال .

ابنُ الجيّاب (ت٧٤٩هـ)

من الشعراء المجيدين في هذا العصر ، له ديوان شعر مخطوط ، ضَمَّ بعض القصائد الصوفية ، كان له في بعضها رأي في السلوك الصوفي وعلاقة ظاهره بباطنه يقول :[الكامل]

---

١٤٨- المصدر نفسه ، ص :٢١٤.

١٤٩- المصدر نفسه ، ص :٢٢٠

١٥٠- نثير الجمان ، ص : ١٣٣.

ليس الطريقُ لمن أراد سلوكه حقًّا بلبسكَ صوفك المرقوع

إن كنتَ تطمعُ في اللحاق بأهله فاغسلْ هوى الدنيا بماءِ دموع(١٥١)

وفي بعض مشاركاته الصوفية ، يعود إلى بداية نشأة الإنسان ، وينصح بضرورة تخليص النفس من مساوئها والسمو بها عن عالم الحسِّ : [الكامل]

ما أنتَ إلاَّ درَة مكنونة قد أودعت في نطفة أمشاج

فاجهدْ على تخليصها من طبعها تعرج بها في أرفع المعراج

واشدد يديك معًا على حبل التقى فإنِ اعتصمتَ به فأنتَ الناجي

ولدى العزيزِ أبسط بساط تذللٍ وإلى الغني امدد يدَ المحتاج(١٥٢)

وفي أبياتٍ أخرى نلمسُ معنىً قريبًا من هذا القول ، حين يذكر النفس وشهواتها وعلاقتها الوطيدة بالهوى وماله من هفواتٍ وزلاّتٍ ، لو غاب العقل وضاع الدليلُ ، حينئذ يخفقُ الإنسانُ ، ويفوته الفوز لأنه مرتبطٌ بمناقضة الهوى ومقاطعة النفس :[المتقارب]

هي النفسُ إنْ أنتَ سامحتها رمت بك أفضي مهاوي الخديعة

وإنْ أنتَ جشَمتها خطةً تنافي رضاها تجدها مُطيعة

---

١٥١- الديوان ، ص :١٢٠.
١٥٢- الديوان ، ص :١٢٠.

**فإنْ شئتَ فوزًا فناقض هواها وإنْ واصلتك أجزها القطيعة**

**ولا تعبأنَ بميعادها فميعادُها كسرابٍ بقيعة(١٥٣)**

**ويبدو أنّ ابنَ الجيّاب له عناية كبيرةٌ بالنفس ونوازعها ، لذا نجده يُطيلُ الوقوفَ عند هذا الموضوع ، مُقدِمًا النصح و الإرشاد تارة ، ومبينًا مساوئ الهوى وعواقبه تارةً ثانيةً ومُصدرًا عليها الحُكمَ بالمقاطعة تارةً ثالثة :[الخفيف]**

**جاهد النفس جاهد[ن] (١٥٤) فإذا ما فنيتْ عنك فهي عين الوجودِ**

**وليكن حُكمكَ المسدد فيها حكم سَعْدٍ في قتله لليهودِ(١٥٥)**

**وفي قوله إشارة إلى نزول يهود بني قريضة عند حكم سعد بن معاذ، حين حاصرهم جند الإسلام ، وقد كان حليفهم في الجاهلية، وحين حكَمه الرسول ه قال : (فإني أحكم فيهم أن تقتل مقاتليهم و تسبي ذراريهم وتقسم أموالهم ) (١٥٦)**

**وله مشاركاتٌ في المحبّة و القرب و الذكر ، سيأتي تفصيلها أثناء الحديث عن موضوعات القصيدة الصوفية .**

**ابن زَمْرك(١٥٧)**

**ترجمته مثبتة في أغلب كتب التراجم الأندلسية (١٥٨)، ذكر المقري أنه جنح إلى حبِّ الصالحين " . وذلك بالانضواءِ إلى شيخ الفرق الصوفية الولي أبي جعفر ابن الزيّات ....." (١٥٩)، يتسم شعره بالإجادة ، ونجد فيه من سلاسة اللفظ ، وتدفق المعنى الشيء الكثير ، ترك ديوان " البقية و المدرك" ، له فيه في غرض التصوف قوله : [الكامل]**

---

١٥٣- الديوان ، ص :١٢٦-١٢٧.

١٥٤- فالبحر الخفيف ينقصه ساكن ، وتناسبه زيادة نون التوكيد الخفيفة وفي الأصل "جاهد".

١٥٥- الإحاطة ٤٦٠/٣.

١٥٦- الطبقات الكبرى ،لابن سعد ،٤٢٢/٣-٤٢٣.

١٥٧- يذكر برولكمان في تاريخ الأدب العربي ، وفاته سنة ٧٩٥هـ ، أما صالح البغدادي فيرجع وفاته سنة ٧٩٦هـ أنظر ابن زمرك حياته وشعره ، ص :٤٤.

١٥٨- الإحاطة ، ٣٠٠/٢، الكتيبة ، ص :٢١٢.

١٥٩- النفح ،١٦٧/٧.

والروضُ يضحكُ عن مباسمِ زهره     والطيرُ يخطبُ في ذُرى أفنانِه

والنرجسُ المطلولُ يرنو نحوها     ومدامعُ الأنداء في أجفانِه

لم تبكِ فيه السحبُ إلاَّ رحمةً     كي تكسو العُريانَ من أغصانِه

لم يعتدلْ فصلُ الربيع بروضه     إلاَّ وقد مالت معاطفُ بانِه

صنعٌ بديعٌ في مظاهر حكمةٍ     ودلالةُ التوحيد في إتقانِه(١٦٠)

وفي هذه الأبيات نشمّ نفس ابنِ خاتمة الأنصاري ، فتأثره به يبدو جليًّا ، وكُلٌ منهما عبّر عن صوفيته وحبّه لله – عزّوجلّ – بذكر معجزاته ، والاعتبار بوصف الطبيعة رياضها وفصولها ومخلوقاتها ، والاستدلال بها عن وجود الخالق المبدع واتفق الشاعران على أن الصنع البديع دليلُ التوحيد ، يقول ابنُ خاتمة :[الكامل]

وادٍ به نفض الربيعُ غيابه     وأرى فنونَ فتونه وضروبَهَا

أضفى عليه النور من أثوابها     خُلَعًا تُهذّبُ نشرها تهذيبها

فوراء هذا الحُسنِ حُسنٌ قد غدا     مطلوبَ نفسِكَ لو درت مطلوبها(١٦١)

ولا يفوت ابن زَمْرك أن يشكر خالقه عن نعمه التي لا تُحصى ، فيقول في ثنايا مدحه للغني بالله :[الكامل]

---

١٦٠- البقية و المدرك ، ص : ١٨٩.
١٦١- الديوان ، ص :٢٦-٢٧.

**فاشكرْ له نِعَمًا إذا عددتها قال الحسابُ بأنَها لا تُحصرُ**

**والشكرُ مفتاحُ المزيد شعارُ من خُلق الرضا من ربِّهِ يستشعرُ(١٦٢)**

**وقلّما تخلو قصيدةٌ من قصائد الاعتبار ووصف الطبيعة من الشكر و الحمد له – عزّوجلّ – وللشاعر مشاركاتٌ صوفيةٌ أخرى ، تمثلت في قصيدةٍ نبويّةٍ نظمها في ذكرى مولد الرسولهلم يذكر ابنُ الخطيب سوى مطلعها في الإحاطة ، في حين أوردها كاملةً في النفاضة ، يقول مطلعها :[الطويل].**

**تأمّلَ أطلالَ الهوى فتألّما وسيما الجوى و السقم منها تعلّما(١٦٣)**

**فيها نفحاتٌ من المحبة الإلهية ، وذكر للاعتبار – الذي سبق الحديث عنه – فمن الأول قوله :[الطويل] .**

**فرحماكَ يا مولاي رحماكَ إنّني مددتُ يدي فامنُن عليَّ تكرّما**

**وإنْ لم أكنْ أهلاً لما أنا آمل فإنّكَ أهلٌ أن تجودَ وترحمَا**

**بحقكَ لا تقطع رجائي فإنّني جعلتُ إلى المأمول حبَّكَ سُلّمَا**

**ولم أدَّخِرْ في العمرِ زادًا من التقى وحسبي بحبِّي فيكَ زادًا ومَغْنَمَا**

**ومن الآخر ، قوله : [الطويل]**

---

١٦٢- البقية والمدرك ، ص :٩٨.

١٦٣- الإحاطة ، ٣٠٧/٢.

وأنتَ لهذا الكونِ عِلةُ كونه     فلا غرو أن تلقى مطيعًا مسلّما

ولولاك للأفلاكِ لم تجلُ نيِّرًا     ولا قلّدتْ نَحْرَ المَجَرَّةِ أنْجُمّا

وكم حيوانٍ ناطقٍ لك شاهدٌ     وكم من جمادٍ في يديك تكلّما(١٦٤)

أبو جعفر بن الزيّات (ت٧٢٨هـ)

جعله ابنُ الخطيب في طبقة الخطباء و الصوفية الصلحاء ، ووصفه فقال :

" ...وإذا تأوَّه بذكر الله تعالى تأرجح الهندي و البان ، و الولي الذي تضرب آباط مطيها إليه الركبان ...." (١٦٥)، تميّزت مشاركاته الصوفية بقلة عدد أبياتها فأطولها اثنا عشر بيتًا ، يقول فيها : [ الكامل]

برقٌ بآفاق المعارفِ لاحَا     حيًّا الجُسُومّ وجَرّح الأرواحَا

ولوى عليها من سَنّاه سُرادقًا     أحيت مباسمه ندى وسماحَا

نُشرت بنود العزّ من تلقائه     نشرًا غدا في الصالحاتِ وراحَا

وأقام منه عليه برهانًا أبتْ     أنواره إلاّ هدى وصلاحًا(١٦٦)

ولكن قصر الأبيات ، لا يُخبتُ وهجَ العاطفة ، ولا يمنع من تجلّى معانيها الصوفية في أسمّى صورها ، ورُبما كان قصر القصيدة من الأسباب التي جعلته يكثّف المعنى في البيت أو البيتين ، فيصل إلى ما توخاه الشاعر من معاني عديدة في أقل ما يمكن من القول ، ومثاله :[البسيط]

شهودُ ذاتِكَ سرٌّ عنك محجوب     لو كنت تدركه لم يبقَ مطلوبُ

---

١٦٤- النفاضة ، ٣٠٧/٣.

١٦٥- الكتيبة ، ص :٣٤.

١٦٦- المصدر نفسه ، ص:٣٥.

علوٌ وسُفلٌ ومن هذا وذاك معًا دور على نقطة الاشرافِ منصوبُ

ومنزلُ النفس منه ميم مركزه إن صح للغرض الظّني مرغوبُ

وإنْ تناءت مساويها فحيزها أوج الكمال وتحت الأوج تقليبً

والروح إن لم تخنه النفس قام به في حضرة القدسِ تخصيصٌ وتقريبُ(١٦٧)

ويستحسن ابنُ الخطيب قوله :[الطويل]

دعني على حكم الهوى أتضرعُ فعسى يلينُ لنا الحبيبُ ويخشعُ

إني وجدتُ أخَا التضرع فائزًا بمرادِه ومِنَ الدعاءِ ما يُسمعُ

واهًا وما شيءً بأنفعَ للفتى مِنْ أنْ يذلَّ عسى التذللُ ينفعُ

فامحُ اسم نفسك طالبًا إثباته واقنع بتفريق لعلّكَ تُجمعُ

واخضع فمَنْ دأبِ المحبِّ خضوعُه ولرُبَّمَا نال المُنى مَنْ يخضعُ(١٦٨)

وهي أبياتٌ يلفها التوسل و الخشوع والذّل لوجه الله الكريم ، وربمّا كان الخضوع و مفارقة اللّذات شرطًا من شروط تحقق الرضا ، وهذا ما يؤكده في قوله :

١٦٧- المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .
١٦٨- المصدر نفسه ، ص :٣٦.

**ما لي ببابٍ غير بابِكَ موقفُ كلاّ وما لي عن فنائِكَ مصرفُ**

**هذا مقامي ما حييتُ فإنْ أمُتْ فالذل مأوى والضراعةُ مألفُ(١٦٩)**

**٣.٠أبو عُمر محمد بن يحيي النفزّي (الصوفي المتأله)" ت ٧٩٢هـ:**

**من طبقة الخطباء و الصوفية عند ابن الخطيب ، وصفه بأنه " عانى الطريقة فاقتحم شعابها(١٧٠) " وقال : له " شعرٌ لا يرمى بسهمه غرضُ زورٍ "(١٧١) وقدم له قصائد في الغرض الصوفي ، منها قوله :[الكامل]**

**حاز المحاسنَ كُلَّها فجمعن لي كُلَّ الهوى وحملتُ كُلَّ هوانِهِ**

**وَزَهَا علىَ بعزه فبواجبٍ أزهي بذلّلي في يَدْي سلطانِهِ**

**وقضى بأنْ أقضي وليت بما قضى يرضى فطيبُ العيشِ في رضوانِهِ(١٧٢)**

**وقد عبّرَ عن الزهو من منظورين : زهو المحبوب ، وزهو المحب ، كان مصدر الأول العز ، في حين كان مصدر الآخر الذلّ ، وقد عمد الشاعر إلى استخدام " العز والذلّ " قاصداً التضاد المعنوي الذي يرمي من ورائه إلى توضيح المفارقة بين مكانة المحبوب و مكانة المحب .**

**وله أيضًا في هذا الغرض ، وفي الموضوع ذاته ، قصيدة تقترب من القصيدة السابقة في معانيها وصورها وألفاظها ، فهو يقول في الأولى :[الكامل]**

**واهًا وواالهفي وويحي أنْ مضى عهدٌ عرفتُ الأنسَ في أزمانِهِ(١٧٣)**

---

١٦٩- المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .
١٧٠- الكتيبة الكامنة : ص:٤١.
١٧١- المصدر نفسه ، الصفحة نفسها.
١٧٢- المصدر نفسه ، الصفحة نفسها.
١٧٣- المصدر نفسه ، الصفحة نفسها.

ويقول في الأخرى : [البسيط]

وَالَهْفَ نفسي إنْ أَوْدَتْ وَمَا ظَفِرَتْ    في ذا الهوى بِتَمَنٍّ أو بتأمينِ

ويمضي قائلاً :[البسيط]

وفي الفؤادِ لهم ما ليس يعلمه    إلاَّ هُم علمهم بالحالِ يكفيني

أهمى المدامع كي أروى فتعطشني    وألزمُ الذكرَ للسلوى فيشجيني(١٧٤)

والبكاء عادة من عادات الصوفية ، جعل منها الشاعر سبيلاً للوصول الذي لم يتحقق وذلك بقوله (كي أروى فتعطشني) ، وأراد السّلو فكان الشجن نصيبه .

وهو في القصيدتين أراد المحبة الإلهية ، وحاول أن يجمع معانيها بألفاظٍ سهلةٍ و تعبيراتٍ عذبة ، ذاكرًا وجود المحبوب في كُلِّ ما حوله ، وجماله وعزّته ، وله قصيدة أخرى تتسق معانيها في عقدٍ صوفي زاخرٍ بالمصطلحات الصوفية ، ولذلك نجدها تحمل دلالةً صريحةً على انضوائها تحت هذا الغرض ، على عكس ما كان في القصيدتين السابقتين ، وقد تجاذبهما الغزل و الحبُّ الإلهي ، يقول :

سرِّي يُسِرُّ إليك أنَّكَ تاركي    نفسي فداك للطفِكَ المتداركِ

يا مالكي ولي الفخارُ فإنني    لكَ في الهوى ملكٌ وإنَّكَ مالكي

يا مُنية القلبِ الذي بجمالِهِ    فُتِنَ الورى مِنْ فاتكِ أو ناسكِ

أأتيه دونكَ أو أحارُ وفي سنا    ذاك الجمالِ جلا الظلامِ الحالِكِ

ولكم سلكتُ إليكَ لكن حين لم    تكن الدليل اختلَّ قصْدُ السَّالِكِ(١٧٥)

١٧٤- الكتيبة ، ٤٣.

١٧٥- المصدر نفسه ، ص :٤٤.

وقد كرر الشاعرُ استخدامه للفظة " السِّر " ، جاء الأولُ بمعنى اللطيفة المودعة في القلب ، وورد الآخرُ بمعنى الخبر أو الإخبار ، وفي النصّ نغماتٍ صوفيةٍ جميلةٍ فهو يعترف بملكيته للمحبوب ، بل و يفتخرُ بها وهو مَنْ قصد سبيله أكثر من مرةٍ وأخطأ في كلِّ مرةٍ لأنّ الحق لم يكن دليلَ مسلكه .

إبراهيم بن الحاج النميري (ت٧٦٨هـ):

ذكر ابن الخطيب في إحاطته أن له كتابَ " اللباس و الصحبة " جمع فيه طرق المتصوفة ، وينعته ابنُ الخطيب بأنّه مصنفٌ لم يُجمع مثله(١٧٦) ، لم نقف عليه ولكنّ عنوانه وإشارة ابنِ الخطيب إليه يضعه في مصاف كتب التصوف الأندلسي.

وله من المشاركات الصوفية ، قوله :[الطويل]

أرتني الجمالَ الأكملي حقيقتي على قدْرِهَا لا قدْرِ موجدها العالي

فكيف أرى هذا مقامي وإنّما مقامي مغيبي عن مقامي وعن حالي(١٧٧)

ويشير قوله إلى المشاهدة الروحية للذات الإلهية ، وغيبته عن حاله حتى يصل إلى مقام المشاهدة ، وهذا القول يذكرنا بقول ابن خلصون ، أحد شعراء القرن السابع :

مشاهدتي مغناك يا غايتي فما اشتكى بُعدًا وحُبّك لي نعتُ وقت

مقامي بقائي عاكفًا بجمالكم فكلُّ مقامٍ في الحقيقةِ لي تحت(١٧٨)

فكلاهما يرى الحقيقة مقامًا ساميًا ، تقتربُ به من المشاهدة التي تستلزم الغيبة عن عالم الحسِّ ، وحضور القلب وحده ، ومن مشاركاته ، قوله :[الطويل] :

---

١٧٦- الإحاطة ،٣٤٧/١.

١٧٧- مزاين القصر ومحاسن ، بعناية د. عبد الحميد الهرامة ، ص :٣٣.

١٧٨- الإحاطة ،٢٤٦/٣.

**ومالي في غير العبادةِ مَقْصِدٌ          وإنّكَ يا مولاي تُنجح مقصدي**

**وقد حدثتني النفسُّ أنَّكَ مُسعفِي          بتبليغ آمالي وأنَّكَ مسعدي**

**ندمتُ وعاد الهزلُ جدًّا وإنّني          لأُشفقُ من ذنبِّي وما كسبت يدي**

**فلهفي على عمرٍ تقضى سفاهةً          بتذكارِ عهدِ للحبيبِ ومعهدِ**

**وتضيع أوقاتٍ بما لا أعدَّه          ليومٍ معادي والمقالِ المردَدِ(١٧٩)**

**أبو طاهر محمد بن صفوان (ت٧٤٩هـ)**

**جعله ابنُ الخطيب " آخر المتشوفين لمقامات المتصوفين ....وممن فُتح عليهم في فهم مقاصد القوم ...." (١٨٠)، ومن مشاركاته قوله : [الطويل]**

**رأيتُكَ يدنيني إليك تباعدي          فأبعدتُ نفسي وابتغائي من القربِ**

**هربتُ به مني إليه فلم يكن          بي البعدُ في بُعدي فصحَّ بي قربي**

**فكان به سمعي كما بصري به          وكان به لا بي لساني مع القلب**

---

١٧٩- الديوان ، ص ٨٥.

١٨٠- الكتيبة ، ص :٥٤.

**فقربي به قربٌ بغير تباعدٍ وقربي في بُعدي فلا شيء من قربي(١٨١)**

**ويلاحظُ أنَّ الشاعر قد تلاعب في استخدام حروف الجر ، وعمد استغلال التضاد المعنوي ، الأمر الذي أغرق النصّ في الغموض و الإبهام ، مما يدفعُ المتلقي إلى تكرار القراءة و التأمل لتحصيل المعاني المختبئة داخل هذه التعرجات الأسلوبية المقصودة .**

**عبد الله بن عبد البرِّ الرُّعيني (ت٧٣٩هـ).**

**وهو أيضًا من طبقة الخطباء و الصوفية " له شعرٌ يسير يعرب عن حاله ويعرض عرض انتحاله ..." (١٨٢) ، مثلت بعض أقواله تفضيلاً للسكر على الصحو لأنّه عند جماعة من الصوفية فناءٌ للخلق وبقاءٌ للحق ، يقول في هذا المعنى :[الكامل]**

**يا مؤثرًا عدمي بفضلِ وجودِهِ يا مُغنيًا فقري بمطلقِ جودِهِ**

**فإذا سجدتُ أقول : سبحان الذي وجهي يشير ُلوجهِهِ بسجودِهِ**

**وأرى صفاتي بعد ذا عاريةً مهما تلاشى العبدُ في معبودِهِ**

**فأقولُ ليس سواكَ لي بمشاهدٍ عينُ المشاهدِ غاب في مشهودِهِ**

**يا صاحِ خلِّ الصحوّ عني جانبًا وأدِرْ عليَّ الصرفَ من عنقودِهِ**

**في المحو إثباتٌ وليس بثابتٍ مَنْ ذَاتُهُ مِنْ غيرِ عينِ وجودِهِ(١٨٣)**

---

١٨١- الكتيبة ، ص :٥٥.

١٨٢- المصدر نفسه :ص٥٣.

١٨٣- المصدر نفسه :الصفحة نفسها.

وهنا تلتقي نظرته بنظرة ابن الزيّات في الأبيات التي مرت بنا :

فامح اسم نفسك طالبًا إثباته        واقنع بتفريق لعلك تجمع

أبو حيان النفزي الغرناطي (ت٧٤٥هـ)

نحويٌ مشهورٌ ، ترجم له ابنُ الخطيب في الإحاطة (١٨٤) ، وفي الكتيبة أورد قوله :[الطويل]

تفردت لمّا أن جُمعت بذاتي        وأسكنت لما أن بدت حركاتي

فلم أرّ في الأكوانِ غيري لأنني        أزحتُ عن الأغيارِ روحَ حياتي

وقدّستها عن رتبةٍ لو تعينت        لها دائمًا دامت لها حسراتي

فها أنا قد أصعدتها عن حضيضها        إلى رتبةٍ تقضي لها بثباتِ

تشاهدُ معنى روضه أذهب العنا        وأيقظني للحقِّ بعد سناتي

أقامت زمانًا في حجابٍ فعندما        تزحزح عنها رامت الخلواتِ

لنقضي بها ما فات من طيب أُنسنا        بها وننالُ الجمعَ بعد شتاتِ(١٨٥)

ونرى أنّ الشاعرّ قد سلك ذاتّ المنهج فأثرى قصيدته بالمعاني المتضادة فذكر: (التفرد والجمع ، السكن والحركة ، اليقظة و السِّنة ، الجمع والشتات) ولكنَّ هذا الاستخدام للمعاني المتضادة جاء حسنًا ، فلم يلَفَّ القصيدة بالغموض والإبهام كغيرها .

---

١٨٤- هو محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيّان النفزي ، من أهل غرناطة ، له شرح كتاب " تسهيل الفوائد " لابن مالك ، وله تفسير " البحر المحيط" ، توفى سنة ٧٤٥هـ ودفن بالقرافة ، أنظر الإحاطة ٤٣/٣وما بعدها .

١٨٥- الكتيبة ، ص :٨٢-٨٣.

**ولا ندَّعي أنّ هذا العرض قد أتى على كلِّ أعلام شعراء القرن الثامن الهجري مكثرهم ومقلّهم ، ولكنّه جاء بأبرزهم ، ممن ذُكروا في كتب التراجم والأخبار، ووصلت دواوينهم إلينا ، أو وصلت أخبار عنها ثم ضاعت فيما بعد .**

# الفصل الثاني
# موضوعات القصيدة الصوفية

**المبحث الأول : المحبة الإلهية :**

**التعبير بألفاظ التغزل.**

**أسباب المحبّة .**

**المعرفة .**

**الكمال و الجمال .**

**الاعتبار .**

**التوبة .**

**المبحث الثاني : الجواهر الروحانية .**

**(القلب – الروح – النفس – العقل )**

**المبحث الثالث : الرضا والشكر .**

**المبحث الرابع : المشاهدة – القرب و البُعد .**

**المبحث الخامس : محبة الرسول ه .**

**المبحث السادس : الخمرة الصوفية – الموت .**

## موضوعات الشعر الصوفي

قبل الشروع في الحديث عن موضوعات الشعر الصوفي ، لابُدّ من الإشارةإلى صعوبة تقسيم هذه الموضوعات ، تقسيمًا يتسمُ بالاستقلالية و التمايز ، وذلك يعود إلى تفرع الموضوعات ، وتداخل المعاني و تقاربها ، وما يتسنَّى للباحث هو تقسيم هذه الموضوعات تقسيمًا تقريبيًا ، من أجل دراسة النصِّ وسهولة تناوله ودقة عرضه وهذا ما أكدّه أبو هلال العسكري حين قال :

" ولما كانت أغراض الشعر كثيرةً ومعانيهم متشعبة جمّة ، لا يبلغها الإحصاء كان من الوجه أن نذكر منها ما هو أكثر استعمالاً (١٨٦)" ، فقد نصادف قصيدة تتناول موضوعًا بعينه ، ولكنَّ ذلك لا يمنع من احتوائها على بعض الموضوعات الفرعية الأخرى ، كأن تكون قصيدة في المحبة الإلهية ، ثم تقف في بعض أبياتها عند الكمال و الحضور ، كقصيدة ابن صفوان (ت٧٦٣هـ) التي كان موضوعها العام المحبة الإلهية ثم تنقّل بين أبياتها مُنشدًا في الكمال و الحضور ، فقال :[الكامل]

| | |
|---|---|
| لا يشتكي ألم البعاد متيّم | أحبابه بفؤاده سُكَانُ |
| ما عندهم إلاَّ الكمال وإنّما | غطَّى على مرآتها النقصانُ |
| غمِّض جُفونك عن هواهم مُعرضا | إنَّ الصوارمَ حجبها الأجفانُ |
| واصرف إليهم لحظ فكرك شاخصا | ترسم بقلبك كيف كنت وكانوا(١٨٧) |

ثم يعود إلى موضوعه الرئيسي " المحبة " ليردفها بالوصول بعد الفقر فيقول:[الكامل]:

| | |
|---|---|
| فاخرج إليهم عنك مفتقرًا لهم | إنَّ الملوكَ بالافتقار تُدانُ |
| واخضع لعزِّهم ولُذْ بهم يلحُ | منهم عليك تلطّفٌ وحنانُ |

١٨٦- الصناعتين ، أبو هلال العسكري ، ص :١٣١.
١٨٧- الكتيبة ، ص :٢٢١.

هم رشحوك إلى الوصال إليهم — وهم على طلب الوصالِ أعانوا(١٨٨)

فهذه القصيدة التي نُظمت في ستةٍ وثلاثين بيتًا ، تجمع موضوعاتٍ من الشعرِ الصوفي ولكن تبقى المحبة الإلهية هي السلك الذي تنتظم فيه جواهرُ الموضوعات الفرعية الأخرى .

وهذا المنهج الذي اختطه الشاعر الصوفي ، لم يكن ناشئًا في القرن الثامن وإنّما ظهرت بوادره قبل ذلك الوقت ، فهذا الشاعر ابن خلصون – أحد أعيان القرن السابع – له عين المنهج في إنشاء القصيدة الصوفية ، التي يروي لنا في بعضها مجاهداته ورياضته الرّوحية من أجل الوصول ، ثم يذكر لنا الخمرة والرَّاح ، التي ترمز إلى غيبة الصوفي عن عالم الحس حين يشتد وجده :[الطويل]

وراحتنا في الراح إن كنتَ بائعًا — فإنّ لدينا منة أربح مُشترىّ

فقال لكم عندي مدامٌ عتيقةٌ — مخلَّدةٌ من قبلِ آدمَ أعصرًا

مشعشةٌ كالشمس لكن تروضت — وجلت عن التجسيم قدمًا فلا تُرى(١٨٩)

ثم تصل به شدة الوجد والهيام إلى المشاهدة ومكاشفة الجمال المطلق، فيقول:

وحلَّ لنا في الحين ختم فدامها(١٩٠) — فأسدى لنا مسكًا فتيقًا وعنبرًا

وقلنا مَنِ السَّاقي فلاح بوجهه — فأدهش ألباب الأنامِ وحيَّرًا

وأشغلنا عن خمره بجماله — وغيَّبنا سكرًا فلم ندرِ ما جَرَىَ

فقد انكشفت له أنوار الغيب وتجلّت له الحضرة الإلهية فغيّبه جمالها المطلقعن عالم الحسِّ ، وتلك هي أعلى مقامات الصوفية ، حين يتجلّى الحق فتغيبُ رسوم البشرية

---

١٨٨- المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .
١٨٩- الإحاطة ، ٢٥٦/٣.
١٩٠- الفدام ، ما يُشد على فم الإبريق والكوز لتصفية الشراب الذي فيه ، انظر اللسان مادة " فدم ".

.ومن خلال البحث ، ومطالعة بعض نصوص القصيدة الصوفية في عصر الدراسة يمكننا القول بالتنوع الموضوعي الذي ميّزها ، وهذا التنوع لا ينصرف إلى كل مجموعة من القصائد فقط ، وإنما يمكن أن نلمسه في أجزاء القصيدة الواحدة و يقتضي منهجُ البحث العلمي ، وضرورة تيسير و تحليل النص ، محاولة التركيز على أهم الموضوعات التي طرقها الشعراءُ الصوفيون ، وكيفية تناولهم إياها في قصائدهم .

## المبحث الأول المحبة الإلهية

يمتاز موضوع المحبة الإلهية بمكانته البارزة بين موضوعات الشعر الصوفي ويأتي هذا التميز من خصوبة الموضوع وثرائه ، وكثرة جريان أقلام الشعراء في معانيه ، وقد ضمَّ القرن الثامن الهجري بين شعرائه طائفة ممن شغفهم الحبُّ فاكتووا بنار الشوق وتوضؤوا بماء الغيب ، وسكروا بخمرة الوجد ، ففاضت قريحتهم ، وجادت معانيهم وعبّرت عن لسان حالهم .

وجعل بعضهم للمحبة أسماء ومشتقات ، فهي : الإرادة ، والهوى ، و الصبابة والتبل ، والعلاقة ، والولوع ، والكلف ، والشغف ، والعشق ، والألفة ، والغرام ، والخلة والتَّتُّيم والوله ، والتدله ، والاصطلام .

وإنما تدل كثرةُ هذه المترادفات على عناية العرب بالمسمّى وعظيم اهتمامهم به (١٩١).

ومن جيد شعر ابن الجيّاب في المحبّة ، قوله :[الخفيف]

تدّعي الحبَّ ثم تنسى الحبيبا     لستَ فيما ادَّعيتَ إلاَّ كَذُوبَا

إنما الحُبَ لذَّة تملك القلب م     جميعًا فليس تُبقي نصيبّا

لي حبيبٌ أجابني ودعاني     فله الفضلُ داعيًا ومجيبّا

إنّ قُربي إليه غَايَةُ بُعَدي     فأراني فيه بعيدًا قريبّا (١٩٢)

---

١٩١- روضة التعريف ، ٣٣٣/١.

١٩٢- ديوان ابن الجيّاب ،١٥.

فشاعرنا يرى أنَّ الحبَّ لذة ربانية ، تستحوذ على القلب ، وتستولي على المشاعر وترفض النسيان ، وتأبى أن يحول بينها وبين المحبوب حائل ، فالصوفي من كان كله خالصا لمحبوبه .

ويورد ابنُ الخطيب في الروضة أبياتًا تعبر عن حضور الذات الإلهية في كلِّ ما حوله فيقول :[البسيط]

تراه إن غاب عني كُلَّ جارحةٍ في كُلِّ معنى لطيفٍ رائقٍ بهج

في نغمة العود والصوت الرّخيم إذا تألّفا بين ألحانٍ من الهزج

وفي مسارح أزهارِ الخمائل في روضِ الأصائلِ في الإصباح والدَّلَج(١٩٣)

فهو لا يرى محبوبه بقلبه فقط ولا بعينه فقط ، وإنما يراه بكل جارحة من جوارحه في المعنى الجميل وفي أنغام الوتر ، في الطبيعة ومازيّنها من خمائل ، في الرياض وما حباها الله –عزّوجلّ – به من خضرة وجمال وأزهار ، ثم هو يراه في كل الأوقات في الصباح و الأصيل والليل ، فصارت كل جوارحه عيونًا ، وكل الكون محبوبًا . وهو يرى أن " الحبَّ حجٌ ثانٍ لا يُثنى نفس المريد عنه ثانٍ ، طريقه التجريد وزاده الذكر ، وطوافه المعرفة ، وإفاضته الفناء(١٩٤) " قال مخاطبًا مؤلف كتاب الصبابة(١٩٥) :[الكامل]

يَا مَنْ أَدَارَ مِنَ الصَّبَابَةِ بَيْنَنَا قدَحًا يَنِمُّ المسّكُ من رَيَاهُ

الحديث وَأَتَى بريْحَانِ الحدِيثِ فكُلّما سَمَحَ النَّدِيمُ برَاحِهِ حيَّاهُ

١٩٣- روضة التعريف ،٢٩٠/١. والدلج : الليل كله من أوله إلى آخره . اللسان مادة "دلج".

١٩٤- روضة التعريف ٣٧٤/١.

١٩٥- ديوان الصبابة لأبي حجلة ، الذي عارضه ابنُ الخطيب بكتابه " روضة التعريف".

أنَا لاَ أهِيمُ بِذِكْرِ مَنْ قتَلَ الهَوَى  لَكنْ أهِيمُ بِذِكْرِ مَنْ أحْيَاهُ(١٩٦)

ويعبّر عن ذات العاطفة المتأججة ، في قصيدة صوفية ، قائلاً : [الكامل]

مهما ضحيتُ فظلٌّ حُبِّكِ ملجإي  ومتى مرضت ففي يديك علاجي(١٩٧)

فالله –عزّ وجلّ – أولى بالمحبة من مخلوقاته ، فلِمَ يحبُّ المخلوق في نظيره حميدةً من المحامد ، إذا كانت كلها مجتمعة فيه عزّوجلّ ؟

وهنا يسعى المخلوق إلى استغراق ذاته في الذات الإلهية بالقرب والذكر ليُضفي عليه شيئًا من صفاته المتميزة بالكمال ، يقول ابنُ الجيّاب : [الخفيف]

يا جناني ويا لساني اذكراهُ  لا تغيبا عن ذكره فتخيبا

ذكرُهُ قد تقدَّمَ الذِّكرَ مني  رُبَّ أمرٍ رأيته مقلوبًا(١٩٨)

التعبير بألفاظ التغزل

تلتقي قصيدة المحبة الإلهية مع قصيدة المحبة البشرية المتمثلة في الغزل ، في عدة نقاط ، قد تلتبس بعض مضامينها على غير العليم بأساليب شعراء التصوف ويوجهها إلى غير وجهها الصحيح ، ومن أسباب هذا الخلط اشتراك القصيدتين في التصوير و التخييل وأدوات التعبير ، ونقصد بها اللغة وما تحتويه من ألفاظ مشتركة بين قصيدتي المحبة الإلهية و البشرية ، وعلى قولنا هذا تصدق أمثلة كثيرة تتفاوت بين العمق والسطحية نذكر منها قصيدة ابن صفوان ، وهي طويلة احتوت على ستةٍ وخمسين بيتًا(١٩٩) ، أغلبها يشيرُ – من قريبٍ أو بعيدٍ – إلى المحبة البشرية ، فاسمعه يقول في أبياته الآتية :[البسيط]

---

١٩٦- روضة التعريف ، ٩٧/١، الديوان ٧٥٢/٢.

١٩٧- ديوان ابن الخطيب ، ٢٠٠/١.

١٩٨- ديوان ابن الجياب ، ص :١٥.

١٩٩- نثير الجمان ، ص :١٣٣.

**أيزور جفني غمضُهُ من بعدِ ما شطَّ المزارُ من الحبيبِ المسعفِ**

**والنَّومُ في حُكْمِ الهَوَى ما انْفَكَّ مُذْ عَرَفَ الهَوَى أثَرَ المحبَّةِ يقتفي(٢٠٠)**

**ومنها :**

**فأعِدْ حديثكَ عاذلي واقرعْ بهِ سَمْعِي وصرِّحْ باسمِ حُبِّي واهتفِ**

**فدلالةُ هذه الأبيات تشير إلى أنها تقع ضمن موضوع من موضوعات الغزل وأنَّ صاحبها قد فارق الغمضُ جفنَه لمَّا بَعُدَ مزارُ الحبيب ، ثم يكررُ الشاعر في مواضعَ عديدةٍ من قصيدته ذكر العاذل و العذَّال ،أي اللائم ، وقد جرت العادة أن ترد هذه اللفظة وما في معناها في قصائد الغزل لا قصائد المحبة الإلهية ، فمَنْ يلومُ مَنْ يحبُّ الله لله ؟ وما يدلنا على أن هذه القصيدة جاءت لتُعبر عن محبّةٍ إلهية خالصة ، أمران:**

**الأول : أنها نُظمت لمعارضة فائية ابن الفارض التي مطلعها :**

**قلبي يُحَدِّثُني بأنَّكَ مُتْلِفِي رُوحِي فِدَاكَ عَرَفْتِ أمْ لَمْ تَعْرِفِ(٢٠١)**

**والآخر أنّ الأبيات التي وردت في مستهل القصيدة وختامها تدلُّ بإشاراتٍ أو صفاتٍ على أن المراد هو المحبِّة الإلهية ، فمن المستهل قوله :**

**ببهاءِ عِزِّكَ عنْدَ ذلَّةِ مَوْقِفِي عَطْفًا علَى مُسْتَرْحِمٍ مُسْتَعْطِفِ**

**ومن الختام قوله :**

---

٢٠٠- المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .
٢٠١- نثير الجمّان ، ص :١٣٣.

ذو قُدْرَةٍ مُتَرَفِعٌ بكماله وجلاله عن قدركَ المُستضعفِ

ولئن غدا حتمًا على العُشَّاق في شرع الهوى تلفُ العميدِ المدنفِ

فلقد تلفتُ وعفتُ قول مسوِّفٍ " نفسي تحدثني بأنَكَ مُتلفي"(٢٠٢)

فهو يذكر البهاءَ والعزّةَ و الكمال و الجلال و القدرة ، وتلك صفاتٌ إلهية لا تليق إلاّ بصاحب الجلال سبحانه . وبعض شعراء القرن الثامن الهجري تكتّم في هذه المحبّة وأحاطها بالسرية ، مثل ابن صفوان الذي أنشد [الكامل]

إنّي كتمتُ عن الأنامِ هواكمُ حتى دُهيتُ وخانني الكتمانُ

ووشت بحالي عند ذاك مدامعٌ أدنى مواقع قطرها طوفانُ(٢٠٣)

وكان لابن برشيت الغرناطي ، المنهج نفسه في التكتم والسرية حين قال:[الكامل]

القلبُ يعشقُ والمدامعُ تنطقُ برحَ الخفاءُ فكُلٌّ عُضوٍ ينطقُ

إنْ كنتُ أكتمُ ما أُجِنُ من الجوى فشحوبُ لوني في الغرامِ مصدقُ

فلكم سترتُ عن الوجودِ محبتي والدمعُ يفضحُ ما يُسرَ المنطقُ(٢٠٤)

والشاعرُ هنا يستخدمُ لفظةَ " العشق" التي منع بعضهم إطلاقها على حُبِّ الله – عزّوجلّ – وتسامح فيها بعضهم الآخر ، فمن الممكن أن يكون المعشوق كائنًا بشريًا إذن ثم يكتم عشقه ، غير أنَّ دمعه وأعضاءه وشحوب لونه ينطق به ، وهذا

---

٢٠٢- المصدر نفسه ، ص :١٣٦.

٢٠٣- الكتيبة ،٢٢٢، وفي الشطر الأخير صورة وصفها الصوفيون للبكاء ، سيأتي الحديث عنها .

٢٠٤- الكتيبة ،ص ٢٩٤-٢٩٥.

الكتمان من سُنن شعراء الغزل ، فالمتلقي قد يصنفها تحت ذلك الغرض ، حتى يلتقي بقول الشاعر :[الكامل]

بالذوق لا بالعلم يُدرِكُ سِرَّنَا    سِرٌّ بمكنونِ الكتابِ مُصَدِّقُ

ففيه إشارة صريحة تعرِّفنا عن المعاني القريبة من الغزل البشري ، وآنذاك يتأكد بأن المحبوب ليس سوى الله – عزّوجلّ – فهو شيءٌ يخفى عن الوجود ولا يتوصل إليه إلاَّ بالذوق فقط .

ومن القصائد التي يلتبس فيها الحبُّ الإلهي مع الحبِّ البشري ، قول النفري (ت٧٩٢هـ) [الكامل]:

سِرَّي يُسرُّ إليكَ أَنَّكَ تاركي    نفسي فدْاكَ للطفكَ المتدارِكِ

يا مالكي ولي الفخارُ فإنَّني    لكَ في الهوى مِلكٌ وإنَّكَ مَالكي

التَّركُ هُلكِي فاعفني منه وَعُدْ    بالوصل تُحْيي ذِمَا مُحبٍّ هالكِ(٢٠٥)

فقلبُ الشاعر يُنبئه بأنّ حبيبه سيتركه ، ولذا فهو يُقدم نفسه فداءً له ، وهو إلى جانب ذلك يعلنُ أنه مملوك لحبيبه ، بل ويفتخرُ بذلك ، ويطلب عفوه من الهجرِ ويرجوه أن يعيد أيامّ الوصلِ التي فيها حياته ، ويبدو المعنى جميلاً ومُعبرًا ، ولكنناالا نحسُّ بوهج العاطفة وصدق المشاعر إلاَّ في قوله :

وَلَكَمْ سَلَكْتُ إِلَيْكَ لَكِنْ حينَ لَمْ    تَكُنِ الدَّليلَ اخْتَلَّ قَصْدُ السَّالِكِ

فهذا البيتُ يحمل دلالةَ مباشرة على هوِّية المحبوب ، وهو الله – عزوجلّ – ثم يُخبرنا بأنّه قد سلك أكثر من مسلك للوصول إليه ، إلاَّ أنَّ غيابَ الدليلِ جعل السالك يخطىء مسلكه في كُلِّ مرةٍ .

وأحيانًا يُضمِّنُ الشاعرُ قصيدته الصوفية أسماء نساء ، فابنُ الجيّاب يقول :[الطويل]

---

٢٠٥- المصدر نفسه ،ص :٤٤.

**ألا أيُّها القلبُ المعنَّى صبابةً بربعٍ دريسٍ مقفرِ العرصاتِ**

**تُسائل عن سُعدَى وسلْمَى سفاهةً وقد مرَّ عنك العمرُ في الغفلاتِ**

**تنبَهْ فصبحُ الشَّيبِ قد لاح منذرا أفقْ فإلى كم أنت في غمراتِ (٢٠٦)**

**والشاعر هنا يرمز باسم المرأة إلى الدنيا ونعيمها الزائل ، وقد وجدنا قصائد صوفية تحتوي على اسم " سعد " مكررة أكثر من مرة(٢٠٧) ، يقول النفري في قصيدته: [الكامل]**

**يا سعدُ ساعدْ مستهاما فيه لا ذقتَ الهوى ونجوتَ من عدوانه**

**يا سعدُ حدِّثيني فكُلٌّ مخبِّر عن خُسرٍ من أهواهُ أو إحسانه**

**يا سعدُ حدِّثيني فكُلٌّ حدديثٍ عنهمُ ويجلُّ قدر الحبِّ عن نسيانِه**

**يا سعدُ طارحينه واملأ مسمعي مِنْ سِرِّهِ إنْ شئتَ أو إعلانه (٢٠٨)**

**وفي رأينا أنَّ من أسباب تضمين قصيدة المحبة الإلهية معاني الغزل ، خجل شعراء التصوف – وهم أصحاب مذهب وطريقة – من التصريح بعواطفهم الخاصة و التعبير عن مشاعرهم الجيّاشة تجاه امرأة حقيقية ، فوجدوا في شعر المحبة الإلهية مخرجًا لهم و متنفسًا ينفثون عبره نغماتٍ شعرية مفعمة بالصدق والحرارة دون استحياء أو خجل وقولنا هذا لا يعني أن شعراء التصوف لم يعرفوا الغزل ، فابن الخطيب له في الغرضين مساهمة ،**

---

٢٠٦- ديوان ابن الجياب ، ص :١٦.

٢٠٧- وردت أسماء سُعْدى وسلمى في أشعار متصوفة آخرين كابن الفارض الذي أتى بهما مع أسماء نساء أخرى في قصائد صوفية .

٢٠٨- الكتيبة ، ص:٤١.

بل إن المتصوف قد يجد في غزليات غيره ما يعبر عن وجده الصوفي ، أو ربما السبب يكمن في معرفتهم للحب الحسّي في مطلع شبابهم فالتبس الأمر بين الجمالين الحسّي و المعنوي وصار عندهم الحسّي طريقًا إلى المعنوي المطلق " وإنّما تسترت هذه الطائفة لهواها وشهواتها ، وأوهمت أنها تنظر عبرةً واستدلالاً ، حتى آل ببعضهم الأمر إلى أنْ ظنّوا أنّ نظرتهم عبادة لأنهم ينظرون إلى الجمال الإلهي ، ويزعمون أنَّ سبحانه و تعالى عن قول النصارى يظهر في تلك الصورة الجميلة ، ويجعلون هذا طريقًا إلى الله "(٢٠٩) وغرس الحبُّ بقلب ابن الخطيب شجرةً ، نقّاها و سقاها و تعهدها بالرعاية :[الرمل]

| | |
|---|---|
| غرس الحبٌّ بقلبي شجره | بعد أن نقّى بجهدٍ حجرَه |
| وسقاها إثر ما أودعها | كبدَ الأرضِ بدمعٍ فجّرّه |
| ومشى فأبصر طيرًا مفسدا | حائمًا حول حِماها زجرّه |
| فأنا اليوم ملىء بجنى | هجرّ السّعدُ مكانًا هجرّه |
| نمتُ في ظلٍ ظليلٍ تحتها | روَحَ القلبُ ونحّى ضجرّه |
| ثم بايعتُ حبيب وكذا | بيعةُ الرضوانِ تحت الشجرَه(٢١٠) |

وفي أبياته هذه إشارة إلى ما ورد في مصنفه " روضة التعريف بالحبِّ الشريف" من قوله إن المحبّة شجرة ، و النفسَ الأرض التي تُغرس فيها(٢١١) ، على أن ابن الخطيب مسبوق إلى اصطناع الشجرة في التأليف ، فقد ألّف محي الدين بن عربي قبله رسالةً سمّاها " شجرة الكون " وكتاب " الشجرة النعمانية " (٢١٢).

[٢٠٩]- روضة المحبين ، لابن قيم الجوزية ، ص :١٣٤.
[٢١٠]- روضة التعريف ، ٢٤٢/١، ٢٤٣.
[٢١١]- المصدر نفسه ، ١٠١/١.
[٢١٢]- أنظر : ابن عربي ، اسين بلاثيوس ، ص :٩٧.

**أسباب المحبَّة**

**المعرفة :**

**تقوم بين المحبة و المعرفة علاقة وثيقة ، وقف الصوفيون و الدارسون عندها وحاولوا الوصول إلى أيهما أسبق ؟ وهل من الممكن أن يكون المحبُّ عارفًا والعارفُ محبًّا ..أو لا ؟.**

**يرى الغزالي أن المؤمنين يشتركون في أصل المحبة ، ولكنهم يتفاوتون فيها لتفاوتهم في معرفة الله – عزّوجلّ – فمن النّاس مَنْ حاول أن يطّلع على الحقائق الإلهية بالعمل و البحث ، ومنهم مَنْ اكتفى بالسماع و الخيال ، الذي ربما كان فاسدًا يتعالى عنه – عزوجل - ، ويُفرق الغزالي بين المتخيلين الضالين ، والعارفين المقربين ، ولابُدّ عنده أن يُحبَّ الله لذاته ، لاستحقاقه الحبَّ لما له من جمال وكمال وعظمة(٢١٣) .**

**ويفرِّق ابنُ عربي بين المحبِّ و العارف "لأنَّ المحب يظهر سلطان حبّه فيه ويحكم على علمه وتحكم فيه المحبة بآثارها ولوازمها ، فيُقال فيه مُحب وينسب إلى المحبة لا إلى العرفان ولو كان عارفًا ....**

**والعارف علمه يسع حبِّه و يحتويه فلا تظهر على العارف لوازم المحبة ونعوتها فيُنسب إلى المعرفة لا إلى المحبة في حالة كونه محبًا (٢١٤)، فالعلاقة عند الغزالي تكمن في نقطتين :**

**الأولى : ارتباط المحبّة بالمعرفة ، فكلما كانت معرفتنا بالله أقوى و أدق كانت محبتنا له أعظم وأكبر ، وكلما فسدت المعرفة ، ضعفت المحبة ووهنت .**

**الأخرى :أن المعرفة لديه أسبقُ من المحبّة ، فلكي نحبَّ اللهَ يجبُ أن نعرف جمالَه و كمالَه ومجدّه وعظمته ، ثم نّقف على مدى استحقاقه لهذه المحبة .**

**ما يلاحظ أن المعرفة عند ابن عربي أكمل وأشمل ، فهي تستوعب المحبّة وتحتويها وتظهر على المحبِّ لوازم المحبة ونعوتها ، في حين لا يمكن أن تظهر على العارف تلك الآثار مع كونه مُحبًّا ، ولذا تكون المعرفة أعمّ من الحبَّ ، والحبُّ جزءٌ من المعرفة ، وتسبق الثانية الأولى ضرورةً.**

---

[٢١٣] - إحياء علوم الدين ، الغزالي (ج- ص...

[٢١٤] - الحبّ والمحبّةً الإلهية ، المصدر السابق ، ص :١٧٥.

**أمّا ابنُ الخطيب فالمعرفة لديه فرعٌ من فروع شجرة المحبّة ، ويبقى كلٌّ من الحبِّ الإلهي و المجاهدات الصوفية و الرياضات سبيلاً يُفضي بنا إلى معرفة الله – عزّوجلّ – والمعرفة عنده " مقامٌ يتألفُ من جمعِ مفروق وأفولٍ وشروق ، وسلّ عروق... مقام سامٍ عاطر الأرج ، ينقل إلى السعة من الحرج ، ومن الشدة إلى الفرج"(٢١٥)، وفي هذا يقول أبو محمد الرعيني :[الرمل]**

| | |
|---|---|
| **لاَ تَقُلْ نَعْرِّفُ رَبِّي** | **ماتَمْلأتَ حَيَاتَك** |
| **إنَّمَا تَعْرِّفُ مَوْلاَ** | **ك إذَا تَعْرِفُ ذَاتَك(٢١٦)** |

**فالمعرفة تنبعث من الذات التي هي من أسمّى مخلوقات الله وعجائبه ، وهي الأقربُ إلى تفكير الإنسان وتدبره ، وهي أيضًا ما يصل بنا إلى معرفة الله – عزّوجلّ – وبالتالي محبته و الفناء فيه ، لتتحقق المشاهدة والكشف التي هي غاية كل صوفي يقول لسان الدين في قصيدته التي مطلعها " أعشاق غير الواحد الأحد الباقي " : [الطويل]**

| | |
|---|---|
| **أطيلوا على روض الجمال خطورها** | **إلى أن يقوم الوجدُ فيها على ساق** |
| **وخلّوا طيب الشوق يطوي بها الفلا** | **إلى الوجدِ في مسْرَى رموزٍ وأذواقِ** |
| **فما هو إلاَّ أن تحطّ رحالها** | **بمثوى التَّجلي والشّهودِ بإطلاقِ** |
| **وتغنى إذا ما شاهدت عن شهودها** | **وقد فنى الفاني وقد بقى الباقي** |
| **هنالك تلقى العيش تصفوا ظلاله** | **وتنعم من عين الحياة برقراقِ** |

---

٢١٥- روضة التعريف ،٢/٢١٦، ٢١٧.

٢١٦- الكتيبة ، ص :٥٢.

وما قسم الأرزاق إلاّ عجيبه فلا تطرد السُّؤَالَ يا خيرَ رزّاق(٢١٧)

ويُرجع ابنُ الخطيب سبب الفرق القائم بين المحبة و المعرفة ، وأيهما أسبق إلى الاشتراك اللفظي ، فالمعرفة تعني "تمييز الشيء عن غيره" (٢١٨)، وفي الوقت نفسه هي مقام من مقامات الصوفية ، ومن هنا رأت طائفة أن المعرفة تتقدم على المحبة إذ لا يمكن حبّ الشيء أو كراهته إلاّ بعد معرفته ، ورأت طائفةٌ أخرى أنّ المحبة تتقدم على المعرفة لأنهم يرون المعرفة غايةً بعيدة (٢١٩).

والصوفي العارف مَنْ عرف أسماء ربّه وصفاته ، وصفّى نفسه من الرذائل وصمَّ أذنيه عن غيره تعالى ، ثم طال بباب الله وقوفه حتى يرضى عنه ويحظى بجميل إقباله وبهاء طلعته الربّانية ، وتلك هي غاية الصوفي المُحبّ تطلع على قلبه أنوار التوحيد وتكشف له أنوار الغيب جمال الحضرة الإلهية ، وهو ما يُطلق عليه (التجلّي) ، والصوفي العارف يرى أنّ معرفة الله – عزّوجلّ – تنطلق من ذاته وبالمعرفة يصح الهوى ويختفي ما سواه ، قال الشاعر : [البسيط]

بعد المحيط من المحدد واحدُ والكلُّ في حقِّ الوجودِ سَوَاءُ

والحقُّ يُعرف ذاته من ذاتِهِ صحَّ الهوى فتلاشت الأهواءُ(٢٢٠)

وآنذاك يبلغ العارف مراده ، ويصل إلى غايته ، حين تتحقق المشاهدة .

الكمال و الجمال :

وهما سببٌ من أسباب المحبة ، وفيهما يكمن سرَّ الوجود والحياة ، ويُعدُّ الكمال مظهرًا من مظاهر الجمال ، وهو قسمان :

ظاهر : وهو مظهر الجمال الروحاني ، وإليه تميل النفوس الإنسانية وتطلبه في سائر الموجودات المتمثلة في الطبيعة و الشخوص(٢٢١) .

باطن :وهو الاعتدال في جمع الصفات الفاضلة ، ويختص بالإنسان(٢٢٢) .

---

[٢١٧]- روضة التعريف ، ١/١١١-١١٢، الديوان ،٢/ ٧٠٢.
[٢١٨]- المصدر نفسه ،١/٢٤٧.
[٢١٩]- المصدر نفسه ، ١/٢٤٦-٢٤٧.
[٢٢٠]- ديوان ابن الخطيب ، ٢/٢١٧.
[٢٢١]- روضة التعريف ، ١/ ٢٨٩- ٢٩٠.
[٢٢٢]- المصدر نفسه ، الصفحات نفسها .

**ويُقصرِّ ابنُ صفوان على محبوبة صفة الكمال ، ولكن عقل المحبّ عجز عن إدراك ذلك الكمال ولا عجب ، فالقصور و النقصان سمة إنسانية لا يترفع الصوفي عن نسبتها إليه ، فهي تمثل نزعة صوفية محضة ، وهذا ما عبَّر عنه الشاعر في قصيدة نظمها بإشارة من الخطيب أبي عبد الله الصنجالي ، وما يعنينا منها قوله : [الكامل].**

**ما عندهم إلاَّ الكمال وإنَّما غَطَّى على مرآتِكَ النُّقْصَانُ(٢٢٣)**

**وعند المقارنة بين هذه القصيدة ، وقصيدة أخرى له ، هي الفائية المعارضة لفائية ابن الفارض ، نجده يختمها بذات المعنى الذي يشير إلى عجز الإنسان عن الإحاطة بالكمال الإلهي ، فقد وسمه في قوله الأول بالنقص ، وفي الآخر بالضعف قائلاً :**

**ذو قدرةٍ مترفعٌ بكمالِهِ وجلالِهِ عن قدرِكَ المُستَضْعَفِ(٢٢٤)**

**ولابن الزيّات مشاركاته في هذا المعنى ، فقد ورد ذكر الكمال في قصائده الصوفية ولكن دون أن يمثل سببًا من أسباب المحبة الإلهية ، فقد كان في بعضها يمثل منزلة سامية من منازل النفس ، يقول في هذا المعنى :[البسيط] .**

**ومنزل النَّفس منه ميمُ مركزه إنْ صحَّ للغرض الظَّنِّي مرغوبُ**

**وإن تناءت مساويها فمنزلها أوْجُ الكمال وتحت الرُّوح تقليبُ(٢٢٥)**

**وله من قصيدة أخرى ، قوله :[الكامل].**

**واكسر زجاج الحسِّ تعويلاً على روحية المعقول أن تلتاحا**

[223]- الإحاطة ، ٢٢٤/١.
[224]- نثير الجمان ، ص :١٣٦.
[225]- الكتيبة ، ص :٣٥.

**أو ما تحنُّ إلى فرادسِ العُلا فتشد في طلب الكمال وشاحا(٢٢٦)**

**فلكي يصل الإنسانُ إلى الكمال ، عليه أن يقطع كلَّ صلةٍ له بالدنيا ، ويقضي على شهواتِ نفسه ولذّاتها .**

**أمّا الجمال فهو مطلق مختص بالله – عزّوجلّ – ولا يمكن تعليله أو تمثيله وهو مقيد وله نوعان :**

**كلّي : يسرى من الجمال المطلق ، ولذا فهو جمال إلهي .**

**وجزئي : إمَّا خفي وإمّا جلي ، أمّا الخفي فهو جمال في الشيء لا يُدرك إلاّ بنور العقل ، و الجلي الذي تعلق بالجسوم ووهبها الإشراق و الإثارة (٢٢٧). ويبدو مالك بن عبّاد النفزّي مفتونًا بذلك الجمال حين يقول :[الكامل]**

**يا منية القلبِ الذي بجمالِهِ فُتن الورى من فاتكِ أو ناسكِ(٢٢٨)**

**أأتيه دونكَ أو أحارُ وفي سنا ذاك الجمالِ جلا الظَّلامِ الحالكِ(٢٢٩)**

**فكان جماله فتنة للخلق سواء الجرىء منهم أو الناسك العابد ، ثم يسأل متعجبًا كيف يمكن أن يضيع ولمحبوبه ذلك الجمال المطلق الذي يُجلي كُلّ ظلامٍ مهما كان حالكًا وشديدًا ، ويُضفي عليه ابن صفوان شيئًا من الغرابة حين يقول : [الكامل]**

**كُلُّ المحاسن لائحٌ في وجه مَنْ أضحى به شغفي وكُلُّ العشقِ في ج**

**لهواي أربابُ الهوى قد سلَّموا ولحسنه تعفو البدورُ وتختفي**

---

[٢٢٦]- المصدر نفسه ، ص :٣٤.

[٢٢٧]- روضة التعريف، ١/٢٩٠-٢٩٣.

[٢٢٨]- الفاتك : الجرىء الصّدر ، الناسك : العابد . انظر اللسان ، مادتي " فتك ، نسك ".

[٢٢٩]- الكتيبة ، ص :٤٠.

فاشرح غريب جماله ومحبّتي وانشر حُلى ذاك الغريب وصنّفِ(٢٣٠)

فهو يذكر المحاسن بمعنى الجمال ، فالحسن ما لاح في وجه محبوبه الذي شغف قلبه عشقًا ، ويرتبط ذكر الجمال في القصيدة الصوفية بذكر السُّكر و الساقي ويرمز السُّكر إلى غيبة الصوفي عن عالم الحسِّ حينما يشتّد وجَده ، ويكاشف جمال المحبوب المطلق مكاشفة ذوقية ، تُلغي كُلَّ مشهدٍ سوى الحق تعالى .

وفي هذا المعنى قال ابنُ الخطيب :[الطويل]

فإنْ سَكِرَتْ واستشرَفَتْ عِنْدَ لما هيَه السُّقيا ومعرفة السَّاقي سُكْرِهَا

أطيلوا على روضِ الجمالِ إلى أن يقوم الوجدُ فيها على خطورها ساق(٢٣١)

في هذه الأبيات ، يلتقي بقول سابقه ابن خلصون ، حين قال [الطويل]

وقلنا مَنْ السَّاقي فلاح بوجهه فأدَهش ألبابَ الأنامِ وحيَرَا

وأشغلنا عن خمره بجماله وغيَّبنا سُكْرًا فلم ندرِ ما جَرَى (٢٣٢)

فصار المحبوبُ ساقيًا ، وحين أسفر عن محياه أدهش عقول ناظريه ، ثم كان جماله شاغلهم عن لذة خمرتهم ، فغاب القلبُ عن كلِّ ما يجري في عالم الرسم البشري .

---

٢٣٠- نثير الجمّان ، ص :١٣٣.
٢٣١- الديوان : ٢ / ٧٠٥.
٢٣٢- الإحاطة ، ٣/ ٢٥٦.

**الاعتبار**

**يَردُ الاعتبار بمعنى التدبر و النظر و العجب (٢٣٣). قال تعالى :**

**(أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ وَأَنْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ (١٨٥) )(٢٣٤)**

**أي يعتبروا ، والاعتبار يسبقه التفكر وهو إحضار المعرفة في القلب ، وهذه المعرفة إمّا أن يتلقاها بنفسه وإمّا من غيره(٢٣٥) .**

**وللاعتبار مترادفاتٌ ، منها : التفكر ، النظر ، التذكر ، التدبر ، التأمل ، ويراه ابنُ الخطيب دليلَ الله على نفسه ، ويعرِّفه المحاسبي بقوله :" أن تنظر إلى الشيء المتقن فيلحق قلبك التعجب من نفاذ القدرة وإتقان الصنع ، وحسن التدبر فيه ثم لم تقع عينك على شيء إلاّ ذلك الشيء على غيره "(٢٣٦).**

**وأُفقُ الاعتبار ممتدٌ ، ومجاله شاسع ، فلينظر الإنسان معتبرًا إلى السماء المرفوعة بلا عمد وما حوت من أجرام وكواكب ، والأرض الممتدة ، وما ضمّت من جبال وسهول ووديان وبحار وصحارى ، وما فيها من إنسان وحيوان ونبات ، ثم يقف وقفة تأمل عند النظام الذي يُنظم هذه المخلوقات في دقة متناهية لا يختل ولا يفسد ، بل يُسبّح كُلُّ هذا الكون وما حوى ، بشكره وحمده ، قال تعالى :**

**( تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا (٤٤) )(٢٣٧)**

**ويرى ابنُ الخطيب في صمته عظّة واعتبارًا ، فيقول :[المتقارب]**

**ولم يرضَ من بعدُ بالأهلِ أهلاً ولم يرضَ من بعدْ بالدار دارًا**

**فهما نطقتُ نطقتُ أذّكارا ومهما صمتُّ صمتُّ اعتبارًا(٢٣٨)**

**فإن نطق لسانه وأبان فذكر محبوبه نطقه ، وإن صمت وأحجم ، فبديعُ خلقه – عزّوجلّ – عبرةٌ له ، وتأمله في معجزاته فرصة للتدبر و التفكر .**

٢٣٣- انظر : اللسان ، مادة " عبر".
٢٣٤- سورة الأعراف :الآية ١٨٥.
٢٣٥- روضة التعريف ، ٢٥٩/١.
٢٣٦- انظر : اللسان ، مادة " عبر".
٢٣٧- سورة الإسراء: الآية ٤٤
٢٣٨- الديوان ، ١/ ٣٨٥، وهو من مختارات ابن الخطيب.

ومن النصوص الشعرية ما ظهر فيها لفظ الاعتبار ، كالذي ذكرنا ، ومنها ما خفي لفظه وظهر معناه ، كقول الشاعر :[الكامل]

أنظر إلى الأغصانِ في حركاتها        أَلِشُكْرِهَا أَمْ سُكْرِهَا تَتَأَوّدُ

فتقول أربابُ البطالة تنثني        وتقولُ أربابُ الحقيقةِ :تسجُدُ

وإذا رجعت إلى اليقين فإنها        في شُكْرِ خالقها تقوم وتقعدُ(٢٣٩)

فالشاعر قد أعمل النظر في الطبيعة ، ورأى الأغصان وحركتها المستمرة وتدبّر فيها وحاول الوصول إلى دلالة تلك الحركات ،أهي تشير إلى الشكر أم السّكر أتثنٍ هو أم سجود ؟ويرجحُ أخيرًا ، أنّ تلك الحركة الدائمة ما هي إلاَّ شكر لخالقها وتسبيحٌ بحمده.ويقول في غيرها: [الكامل]

دلَت عليه بافتقار وجودها        لوجوده في الجهرِ و الأسرارِ

فلسانُ حالِ الكُلِّ ينطقُ مفصحًا        بخضوعه للواحد القهَّارِ(٢٤٠)

وغالبًا ما يرتبط شعر الاعتبار بوصف الطبيعة ، وسبب ذلك أنّ المتصوفة يرون في جمال الطبيعة انعكاسًا لجماله – عزّوجلّ- ويكثر هذا عند ابنُ خاتمة الأنصاري – وهو من الشعراء البارزين في هذا المجال – فيقول :[الكامل]

وادٍ به نفضَ الرَّبيعُ عِيَابَه        وأرى فُنونَ فتونِهِ وضروبَهَا

أضفى عليه النُّورُ من أثوابهِ        خُلعًا تهذّبُ نشرها تهذيبها

٢٣٩- الديوان ، ١/ ٣٨٥، وهو من مختارات ابن الخطيب.
٢٤٠- روضة التعريف ، ١/ ٢٦٣وهو من مختارات ابن الخطيب.

في عاتقيه من المياه صوارمٌ يُبدي النَّسيمُ بمتنها تشطيبها

فوراء هذا الحُسنِ قد غدا مطلوب نفسُكَ لو درت مطلوبَهَا(٢٤١)

فهو يصف الطبيعة وجمالها في الأبيات الأولى ، فيذكر فيها الوادي والربيع والنسيم ثم يُعيد سرَّ هذا الحسن و الجمال إلى خالقه الذي هو مطلوب كل نفس ومنيتها ، وفي هذا البيت يظهر جليًا أنّ الشاعر قد نظر في الكون معجبًا متأملاً متفكرًا متدبرًا معتبرًا فكان هذا الكون دليلاً على وجود الحقِّ – عزّوجلّ- وكذلك يفعل ابنُ صفوان حين يخاطب الإنسان باعتباره سرًّا من الأسرار الإلهية فيقول:[الكامل]

هي روضةٌ مطلولةٌ بل جنَّةٌ فيها المنى والرّوح والريّحانُ

كم حكمةٍ صارت تلوحُ لناظرٍ حازت لباهرِ صنعها الأذهانُ(٢٤٢)

فللإنسان في نفسه فُسحة للتأمل و التدبر ، والاعتراف بقدرة الخالق وإعجازهوفي غير الإنسان حِكمٌ كثيرةٌ ، وآيات متباينة تبدو لناظرها أينما أقبل ، وفيها دليل على بديع صنعه وقوة إعجازه ، وإن رأى الإنسان لهذا الكون خالقًا غيره وتعالى ، فقد انحرف عن جادة الصواب وهذا ما يعبّر عنه ابنُ الخطيب حين يقول :[الطويل]

إذا اعتبرت نفسي سواكَ بفكرتي فيا خُسرَ أوقاتي وضيعة آنائِي

وإن أبصرت عيناي غيرك فاعلاً فقد تُهتُ للأوهامِ في جِنَح ظلماء(٢٤٣)

[٢٤١]- ديوان ابن خاتمة ، ص :٢٦-٢٧.
[٢٤٢]- الكتيبة ، ص :٢٢١.
[٢٤٣]- الديوان ، ١٠٠/١.

**التوبة**

**التوبة الرجوع من الذنب ، والرجوع عن المعصية (٢٤٤)، وعدّها بعضهم سببًا من أسبابِ المحبّة ، وكانت حجتهم في ذلك قوله تعالى :**

**( وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ (٢٢٢) )(٢٤٥)**

**" ودرجاتها التوبة من الذنب ، ثم التوبة من استكثار الطاعة ثم التوبة من استقلال المعصية ثم التوبة من تضييع الوقت ...." (٢٤٦) وبالرغم من أنها سببٌ من أسباب المحبة الإلهية ، وأولى مقاماتها – كما سبق ذكره (٢٤٧)-إلاَّ أننا لم نوفق في الوقوف على نصوصٍ شعريةٍ ، كانت التوبة موضوعًا من موضوعاتها ، وهي وإن كانت لم تساهم في إثراء القصيدة الصوفية ولا في بناء ديوانها إلاَّ أن كونها سببًا من أسباب المحبّة فرض علينا ضرورة ذكرها وعدم صرف النظر عنها ، ومن هنا جاءت مشروعية تناولها .**

**وبذلك نرى أنَّ موضوع المحبة الإلهية ، مثّل موضوعًا بارزًا وثريًا من موضوعات القصيدة الصوفية خلال القرن الثامن الهجري ، وقد حاولنا الكشف عن المعاني والمضامين التي كونت هذا الموضوع ، مؤكدين على تداخل الموضوعات بعضها ببعض بل وتشعب الموضوع الواحد إلى فروع عديدة . يبقى القول إنَّ شعراء المحبّة الإلهية قد استخدموا الأساليب الغزلية تارة والأساليب الصوفية ورموزها تارة أخرى ، وكان لهذا التداخل والتمازج أسبابه التي عرضناها ، كما كان للمحبّة أسبابها المتمثلة في المعرفة و الكمال و الجمال والاعتبار والتوبة ، وإنْ لاحظنا خلو ديوان التصوف لعصر الدراسة من أية مضامين تعبر عن التوبة صراحةً أو تلميحًا ، ولكن يبقى هذا الحكم محصورًا فيما وقع تحت أيدينا من نصوص فربما كان ما ضاع منها ولم يصل إلينا ، محتويًا على شيء من التعبيرات المتعلقة بالتوبة**

---

[٢٤٤]- أنظر اللسان ، مادة "توب".

٢٤٥- سورة البقرة: الآية ٢٢٢

[٢٤٦]- روضة التعريف ، ٢٧٩/١.

[٢٤٧]- كما جعلها بعضهم ، مثل : المكي ، الطوسي ، السهروردي ، ابن الخطيب.

كما يمكن القول إنّ لفظة " المحبّة "لاقت انتشارًا واسعًا ، ووجدت مكانها في المعجم الصوفي والقصائد الصوفية ، مع استمرار الجدل القائم بين مقامها وحالها مما أعطاها قدرًا من الأهمية والدراسة ، وتكفي نظرة باحثة في المؤلفات الصوفية القديمة كالرسالة ، والكشف ، والتعرف ، وقوت القلوب ، والإحياء ، إلى معرفة كبير ذلك الاهتمام .

وقد اختلط الشعر الغزلي بالشعر الصوفي – ما يتعلق بالمحبّة الإلهية منه خاصةً – إلى درجة صار يصعبُ فيها التمييز بين هذين اللونين ، فعمد شعراء التصوف إلى ذكر أسماء المعشوقات الذين تغنى بهم شعراء الغزل البشري ، مثل : ليلى ، سلمى ، سُعدى وذكروا الهجر والصدَّ ، والقرب و البعد ، وغير ذلك كثير ، والذي ربّما كان لونًا من ألوان التعبير الرمزي الصوفي ، وسبب ذلك ما ذكره القشيري في رسالته ، حين قال : " إنَّ لكلِّ طائفةٍ من العلماء ألفاظًا فيما بينهم يقصدون بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم ، والإخفاء والستر على من باينهم في طريقتهم ، لتكون معاني ألفاظهم مستبهمة على الأجانب ، غيرةً منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها...." (٢٤٨) وبذلك نعرف السبب الذي جعل الصوفية يؤثرون الأسلوب الرمزي، مع ما يشوبه من خلط على الأسلوب الصريح ، الذي لا يمنح للمتلقي الإثارة فعمدوا إلى الإشارة و التلميح، خوفًا على حقائقهم وغيرةً عليها ، وهذا ما دأب عليه ابنُ عربي حين عبّر عن محبتّه للحق بأسلوبٍ غزلي رمزي كغيره من الصوفية ، وذكر ذلك ، فقال :

" فكلُّ اسمٍ أذكره في هذا الجزء فعنها أكنى ، وكُلُّ دارٍ أندبها فدارها أعني، ولم أزل في هذا الجزء على الإيماء إلى الواردات الإلهية، والتنزلات الروحانية، والمناسبات العلوية ، جريًا على طريقتنا المثلى ...وجعلت العبارة في ذلك بلسان الغزل والتشبيب "(٢٤٩).

وبذلك يبقى الغزلُ ذا علاقةٍ وطيدةٍ بشعر المحبّة الإلهية ، يظهرُ ذلك في الألفاظ و المعاني و الصور ، ويبقى معه الاختلاف قائمًا بينهما في التفسير و التأويل .

---

[٢٤٨]- الرسالة القشيرية ، ص :٣١.

[٢٤٩]- ترجمان الأشواق ، ابنُ عربي ، ص :٥١٤.

## المبحث الثاني الجواهر الروحانية
## (القلب والروح والنفس والعقل)

**ضمن ديوان الشعر الصوفي للقرن الثامن الهجري ، نجد نصوصًا متعددة احتوت على بعض هذه الجواهر وعبّرت عنها ، وتستعمل عندهم بما يوحي أنّها أسماءٌ لمسمّى واحد ، إذ كثيرًا ما يأخذ أصحابُ الطريقة هذا الاسم أو ذاك للمسمّى نفسه (٢٥٠)، فقد قيل :**

**" إنّ العقل و الروح والنفس و القلب بمعنى واحد ..." (٢٥١) و يعيد ابنُ الخطيب هذه الجواهر إلى النفس التي شبّهها بالأرض وقسّمها إلى أطباق هي قلبٌ وروحٌ ونفسٌ و عقلٌ(٢٥٢) وفي هذا يقول :[الطويل]**

| | |
|---|---|
| **تعددت الأسماءُ واتحد المعنى** | **وأصبح فردًا ما مررتُ به مثنى** |
| **وعادت لعين الجمع وهي كثيرةٌ** | **محا كلَّ فرقٍ مجبَلى وجهك الأسنى** |
| **وَقصَّرَتَ الألفاظُ عن نيل غايةٍ** | **ببعض الذي أبدته ذاتك من معنى(٢٥٣)** |

**وبعض هذه الجواهر لطائف ربّانية ، فالقلب مثلاً " لطيفة ربّانية من العالم الروحاني ، لما بالقلب الجسداني تعلق ...." (٢٥٤)والروح أيضًا " لطيفة ربّانية عاملة مدركة من الإنسان وإذا رُكبت الروح المذكورة ، وسرت في البدن كانت في العين بصرًا ، وفي الآن سمعًا ، وفي الأنف شمًا ، وفي الجلد لمسًا ..." (٢٥٥) ، أمّا العقل فهو السرُّ عندهم إلاّ أنهم يرون " بينه وبين السرِّ فرقٌ ، فإنَّ السرَّ مالك عليه أشراف ، وسرَّ السرِّ ما لا إطلاع عليه لغير الحق(٢٥٦) " وهي تعريفات تفيد المغايرة، وما يرد من نصوص شعريةٍ يوضح لنا الفرق بين هذه المصطلحات .**

---

٢٥٠- روضة التعريف ،١/ ١٢٦-١٢٧.
٢٥١- المصدر نفسه ، ١٣٢/١.
٢٥٢- المصدر نفسه ، الصفحة نفسها.
٢٥٣- المصدر نفسه ، ١٣٣/١.
٢٥٤- المصدر نفسه ، ١٢٧/١.
٢٥٥- المصدر نفسه ، ١٣١/١.
٢٥٦- اللسان ، مادة "قلب"..

وأثناء جمعنا لمقطعات وقصائد صوفية حوت بعض تلك الجواهر ، وجدناها تتقاربُ في استخدامها لها ، إذا ما استثنينا مصطلح الروح الذي كان أقلّها استعمالاً فقد كان السرُّ و العقلُ أكثرها جريانًا ، ثم القلبُ والنفسُ وهما الأكثر تقاربًا من بعضهما .

أمّا القلبُ لغةً فهو : " مُضغة من الفؤاد متعلقةٌ بالنياط ، .. وقد يعبر بالقلب عن العقل " ومثاله قوله تعالى: (إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ (٣٧) )(٢٥٧) أي عقلٌ .

أمّا اصطلاحًا : فهو " لطيفة ربّانية روحانية لها تعلّقٌ بالقلبِ الجسماني كتعلق الأعراض بالأجسام ، و الأوصاف بالموصوفات ، وهي حقيقة الإنسان ، وهذا هو المراد من القلب حيث وقع في القرآن أو السنة ، وقد يذكرون اسم القلب ويريدون به النفس ويذكرونه ، ويريدون به الروّح ، ويذكرونه ، ويريدون به العقل ، لكَّن الأصل في القلب ما ذكر وما عداه مجاز " (٢٥٨) وقد يتكرر ذكر القلب في القصيدة الواحدة كقول ابن صفوان :[الكامل]

ما هكذا أحوالُ أربابِ الهوى نسخَ الغرامَ بقلبكَ السلْوانُ

لا يشتكي ألمَ البُعادِ متيَّمٌ أحبابه في قلبه سُكَّانُ

واصرف إليه لحظَ فكركَ شاخصًا ترهم بقلبكَ حيث كنتَ وكانوا

لا سُخْطَ عندي للذي ترضونه قلبي بذاك مُفَرَّحٌ جَذّلاَنُ (٢٥٩)

فقد ورد ذكر القلب أربع مراتٍ هنا ، وجاء في استعماله الصحيح فَمَثَّلَ مركز العواطف و الأحاسيس الإنسانية ، حين اجتمع فيه الغرام والشكوى والحضور و الفرح وعبّر عن معنى قريب منه في قصيدة أخرى ، فقال :[الكامل]

---

٢٥٧- سورة ق: الآية ٣٧

[٢٥٨]- معجم المصطلحات الصوفية ، أنور أبو خزام ، ص :١٤٤.

[٢٥٩]- الكتيبة ، ص :٢٢١-٢٢٢-جذلان : خرفان ، أنظر اللسان مادة "جدل".

وَلَيْتُ قلبي شِطْرَ مَنْ أحْبَبْتُهُ وَأَبَى الوَفَاءُ تَقَلُّبي وتَحرُّفي

فإليه قصدي حيثُ كُنتُ وقِبْلَتِي وتَوَجُهِي مَا عَنْهُ لِي مِن مَصْرِفِ(٢٦٠)

فقد منعه وفاؤه لمحبوبه أن يُولّي قلبه لسواه فصار هو نهاية قصده وموضع قبلته أينما كان ، و نلاحظ أنه استعمل الفعلّ (تقلّب) الذي يحمل بالإضافة إلى كونه مشتقًا من الجذرِ الثلاثي (قلب)، يحمل معنىً من معاني القلب وهو التحول ويستخدمه ابنُ الخطيب ذات الاستخدام الذي يضعه في دلالته الحقيقية الصحيحة ، جاعلاً منه بؤرة الشوق و البكاء والشكوى والحضور ، والشاعران متفقان في الاستخدام مقتربان في المعنى خاصة وأنهما يضفيان على المحبوب سمة التوحيد ، التي هي أخص مقامات المحبة ومن مختارات ابنُ الخطيب في الروضة : [الطويل]

ومن عجبٍ أنّي أحِنُّ إليهم وأسألُ شوقا عنهم وَهُمُ معي

وتبكيهم عَيْنِي وهَمْ في سوادها ويشكو النَّوى قلبي وهم بين أضلعي(٢٦١)

ودون أن يغفل ذكر التوحيد ، يجعل للقلب بعض خصائص الكائن الحي حين نسب له حركتي القيام و القعود ، فقال :[الكامل]

عذّبتُ قلبي في الهوى فقيامه في نارِ هجركَ دائمًا وقُعُودِه

ولقد عهدتُ القلبَ فيكَ مُوَحِدَا فعلامَ يقضي في العذابِ خلودِه(٢٦٢)

---

٢٦٠- نثير الجمّان ، ص :١٣٤.
٢٦١- روضة التعريف ، ٤١٦/٢.
٢٦٢- المصدر نفسه ، ٤٠٨/١.

**وقد عدَّ علماءُ اللغة الرُّوحَ والنفسَ بمعنى واحدٍ ، وتأويل الروح عندهم ما به حياة النفس (٢٦٣)في قوله تعالى :**

**( وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا (85) ) (264)**

**هذا عن معناها لغةً ،أما اصطلاحًا فقد وردت الروح بمعنى " اللطيفة العالمة المدركة من الإنسان الراكبة على الروح الحيواني " (٢٦٥)أمَّا النفس فهي " الجوهر النجاري اللطيف الحامل لقوة الحياة والحس والحركة الإرادية ....." (٢٦٦)وما يُلاحظُ في قصائد القرن الثامن الهجري ، قلة احتوائها على هذين المصطلحين اللّذين يردان مجتمعين أحيانًا ، كقول ابن صفوان :[الكامل]**

**ملّكته نفسي وروحي والمنُى والسِّر والنَّجوى ولستُ بمسرفِ(٢٦٧)**

**ووردت عند الكلاعي وهي تحمل دليلاً على التمايز بينهما :[البسيط]**

**والروح إنْ لم تخنه النفس قام له في حضرة المُلكِ تخصيصٌ وتقريبُ(٢٦٨)**

**ففي القول الأول جاء الجمع بين المصطلحين (الروح والنفس) ليقدم لنا إشارة واضحة على المفارقة بينهما إذ لو كانا شيئًا واحدًا لاكتفى بذكر أحدهما ، ولكنّه قال :**

**" ملّكته نفسي وروحي " فكانت النفس شيئًا غير الروح ، وما يؤكد ذلك أنّه استخدم اللفظ المضاد في الشطر الثاني حين جمع بين " السرِّ و النجوى " والسرُّ هنا بمعنى الخبر و الإظهار ، ليُحدِث التقابل بين النفس و الروح من جهة و السرِّ والنجوى من جهة أخرى وإلى ذلك يذهب الكلاعي حين استخدم أسلوب الشرط في الممايزة بينهما وفي تفسير القرطبي لقوله تعالى :**

٢٦٣- اللسان ، مادتي " روح ، نفس" .

٢٦٤- سورة الإسراء: الآية ٨٥.

٢٦٥- التعريفات ، الجرجاني.

٢٦٦- المصدر نفسه .

٢٦٧- المصدر نفسه .

٢٦٨- الإحاطة ،٢٨٧/١.

**( اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (42) (269))**

**دليل ذلك ، حين أورد حديثًا لابن عباس قال فيه : " في ابن آدم نفسٌ وروحٌ بينهما مثل شعاع الشمس ، فالنفس التي بها العقل والتمييز ، والروح التي بها النفس والتحريك فإذا نام العبد قبض الله نفسه ، ولم يقبض روحه "(٢٧٠) ويذكر أنّ ابن الأنباري والزَّجاج على ذلك الرأي ، وفي الآيات القرآنية الكريمة دليل المغايرة بينهما ففيها تبيان لخصائص كل منهما ، وإنْ عدَّ علماءُ اللغة النفسّ بمعنى الروح والروح بمعنى النفس ولكن يبقى الاصطلاح شيءٌ غيرّ اللغة .**

**وإنْ جاء العقلُ آخرًا ، فذلك مراعاة للترتيب الذي جعله ابنُ الخطيب (القلب والروح والنفس والعقل) ولا يعني هذا التأخير أنه أقل ثراءً ، وقد عُرِّفّ العقلُ بأنَّه " يعقل صاحبه عن التورط في المهالك " (٢٧١)ولذلك سُمِّي عقلاً ، وعرَّفه الصوفية وأهل العلم بأنّه " جوهر" مضيءٌ خلقه الله في الدماغ ، وجعل نوره في القلب " (٢٧٢)وهذا ما يؤكده ابنُ الزيَّات بقوله :[الكامل]**

| | |
|---|---|
| **ما لم يفدك العقل تبصرةٌ به** | **أوحى إليه ويورث استمناحا** |
| **فالعقلُ في حكم الهوى ولذاك لم** | **ينفض بميدان النَّفاذ جناحا** |
| **فانظر بعقلك هل ترى من كائن** | **إلاَّ ويفصحُ بالهدى افصاحا** |
| **وارجع إلى النظر الصحيح ولا تدع** | **سِرَّ العناية لا يفيدُ فلاحا (٢٧٣)** |

٢٦٩- سورة الزُّمَر: الآية ٤٢

[٢٧٠]- تفسير القرطبي ،٢٦١/١٥.

[٢٧١]- اللسان ، مادة " عقل".

[٢٧٢]- معجم المصطلحات الصوفية ، ص :١٤٧.

[٢٧٣]- الكتيبة ، ص :٣٤.

**ودلالة العقل على التبصر هنا واضحة لا ينقصها كونه تبعًا للهوى في البيت الثاني ويعززها البيت الثالث " فانظر بعقلك " وفي هذا فرق واضح بين العقل والقلب ، وجاء التكرار لمصطلح " العقل " للتأكيد على أهميته ، فهو الذي يحفظ صاحبه عن الوقوع في الخطأ ، أمّا إذا فقد المرء رجاحة عقله ، يقول أبو الحجاج المنتشاقري(توفي بعد عام ٧٦١هـ ) في هذا المعنى :[الكامل]**

**أدب الفتى في أنْ يُرى مُتيقظًا لأوامرِ مِنْ ربِّهِ ونواه**

**فإذا تمسَّكَ بالهوى يهوى به والحبْلُ منه لمن تيقّنَ واه (٢٧٤)**

**وربما يشتد شوق الصوفي المحب ، حتى لا يعي من أمره شيئًا ، و ينصرف عن كلٍّ سوى ذاك المحبوب ، وفي ذلك يقول ابن الخطيب :[الكامل]**

**يا رحمةً للعاشقين تقحّموا خطر النَّوى وعلى الشدائدِ عوّلوا**

**طارت بهم أشواقهم فعقولهم معقولةٌ عن شأنها لا تعقل(٢٧٥)**

**وفي هذا القول أيضًا تأكيد للفرق بين العقل و القلب في لغة المتصوفة ، وإذا ذكر الصوفية السر فقد كنوا به عن العقل (٢٧٦)، ذكره ابنُ عبَّاد النفرى (ت٧٩٢هـ) فقال : [الكامل]**

**سرِّى يُسرُّ إلىَّ أنَّك تاركي نفسي فِداكَ للطفك المتدارك(٢٧٧)**

**وهنا استخدم السر بمعنى العقل ، وإن كان بالإمكان توجيهه نحو الحدس و الإحساس ، ثم قال :**

---

[٢٧٤]- الإحاطة ، ٣٨٦/٤.
[٢٧٥]- الديوان ، ٢/ ٥١١-٥١٢.
[٢٧٦]- روضة التعريف ، ١٣١/١.
[٢٧٧]- الكتيبة ، ص :٤٤.

ولقد عُرفتُ بستر سرِّي في الهوى فهجرتني فكسيتُ ثوبَ الهائكِ

وورد السرُّ هنا بمعنى الخبر ، فقد صار معروفًا بين الآخرين باتزانه ورجاحة عقله الذي كان يحجبه عن الوقوع في زلَّات الهوى ، ولكن حين هجرة محبوبه هتك هذا الحجاب .

وبذلك يمكن القول إن الجواهر الروحانية تخللت قصيدة التصوف بشيء من التفاوت ، ففي الوقت الذي أخذ فيه القلب ثم العقل نصيب الأسد ، تراجعت الروح و النفس إلى أقل من ذلك بكثير ، مع الإشارة إلى تعدد معاني هذه الجواهر وإثبات الفروق الواضحة بينها وإن كان علماءُ اللغة يستخدمون – مثلاً – الروح بمعنى النفس و النفس بمعنى الروح ، في أغلب الأحيان ، كما استخدموا العقل بمعنى القلب ، ولكنّ القصيدة الصوفية خرجت عن المعنى اللّغوي إلى ما يقره المصطلح الصوفي الذي يثبت هذه الفروق وهو ما يحفظ للغة التصوف خصوصيتها .

## المبحث الثالث الرضا و الشُّكر

يرى ابنُ الخطيب أنَّ الرضا " ثمرة من ثمرات المحبّة ، ومقامٌ كريم من مقاماتها "(٢٧٨) وينسحبُ الرضا في نظره على جميع ما يفعله المحبوب ، وهذا ما ذهب إليه المحاسبي بقوله في معنى الرضا " سرور القلب برِّ القضاء " (٢٧٩)وسبيله معرفة القلب لعدله – عزّوجلّ-والشكر عند ابنِ الخطيب يعني " السرور بالنّعم وحُسن استعمالها ، والثناء على منيل نوالها ، وحظ الخواص منه رؤية المنعم والاعتراف بالعجز عن حق المحبوب " (٢٨٠)ويرتبط وجود الشكر بوجود المحبة ، لأنَّ كلاً من الشكر و المحبة من ثمرات الإحسان وهو يُعد كل من الرضا و الشكر فرعين من غصن الأخلاق ، وعلاقته الزيادة لقوله تعالى :

( لَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ (٩) ) (٢٨١)

وبين الرضا والشكر تنقلت أقلامُ شعراء القرن الثامن الهجري ، آخذةً من كلِّ معنى بطرف ، وما يُلاحظُ أنَّ طلب الرضا قد ارتبط بأمرين :

---

٢٧٨- روضة التعريف ، ٤٠٨/١.
٢٧٩- التصوف العقلي في الإسلام ، حسين القوتلي ، ص :١٤٧.
٢٨٠- روضة التعريف ، ١/ ٤٠٧-٤٠٨.
٢٨١- سورة إبراهيم: الآية ٩.

**أولهما: الوقوف بباب المُحبِّ .**

**و الآخر : ملازمة المذلة و الخضوع في ذلك الموقف ، وكأنَّ كلَّ واحدة منهما لازمة من لوازم الرضا . فمن الأول ، قول ابنُ الزيّات الكلاعي (ت٧٢٨هـ) : [الكامل]**

**ما لي ببابٍ غير بابكَ موقفُ — كلاّ وما لي عن فنائكَ مصرفُ**

**هذا مُقامي ما حييتُ فإنْ أمتْ — فالذّلُّ مأوى والضرّاعةُ مألفُ**

**غرضي وأنتَ به عليمٌ لمحةٌ — تدعُ الشّتّيتَ الشّمْلِ وهو مؤلفُ**

**وعليك ليس على سواك معوّلي — جاروا عليَّ لأجلِ ذا أو أنصفوا(٢٨٢)**

**فالشاعر لا يرى أي بابٍ إلاَّ باب محبوبه يقفُ عنده ، ويقيمُ فيه مادام حيًّا وإنْ ماتَ فقد أفنى حياته في التضرع إلى محبوبه وطلبِ رضاه ، والرجاء فيه خاصةً وأنه أَلِفَ ذلك وتعودَ عليه ، ويذهبُ ابنُ صفوان إلى أبعدَ من ذلك ، فهو يأبى الانصرافَ عن باب المحبوب ، ولا حتى انصراف الرجاءِ والأمل فيه ، حتى إنْ طرده محبوبه ورفضّ قربه ، فهو لا يرضى لنفسه إلاَّ ما يرضاه لها ، وحجّته في ذلك ثقته الكبيرة في هذا المحبوب يقول : [البسيط]**

**ولئن طردتم من أبيتم قربه — فرجاؤه عن بابكم لم يُصْرَفِ**

**أرضى لنفسي ما رضيتم لي به — ومَنِ الّذي استكفى الثقات فما كُفِي(٢٨٣)**

---

[٢٨٢]- الكتيبة ، ص :٣٦.

[٢٨٣]- نثير الجمّان ، ص :١٣٥.

**ومن الأمر الآخر الذي يتمثل في ملازمة المذلة و الخضوع لطلب الرضا ، قول الكلاعي :[الكامل]**

**دعني على حكم الهوى أتضَرَّعْ فعسى يلينُ لي الحبيبُ ويخشعْ**

**إنّي وجدتُ أخاَ التَّضَرَّع فائزًا بمرادِهِ ومِنَ الدَّعَا ما يُسمعُ**

**وَاهَا وما شيءٌ بأنفعَ للفتىّ ولربما نال المُنى مَنْ يخضعُ(٢٨٤)**

**وفي هذه الأبيات ذكرٌ للهوى ، وهو غير الهوى الذي يرفضه الصوفي ، لأنّه يعني التعلق بنعيم الدنيا الزائل ، وخطر الوقوع فيه ، وهو أيضًا ضد العقل ، بل هو يعني بالهوى تلك المحبّة الإلهية السامية التي ينجذب إليها الصوفي ويدعو إليها ، وفي هذا النصّ يجعل الشاعر من التضرّع والخضوع وسيلةً للفوز بالمراد ، وتحقيق المُنى ، وربما يحمل الذّل منفعة لصاحبة من حيثُ لا يدري ، وتحمل قصيدٌ لابن صفوان تأكيدًا لهذا المعنى ، يقول فيه :[الكامل]**

**فاخرجْ إليهم عنك مُفتقرًا لهم إنّ الملوكَ بالافتقارِ تُدانُ**

**واخضع لعزِّهم ولذ بهم يلحُ منهم عليكَ تلطفٌ وحنانُ**

**هم رشحُوكَ إلى الوصالِ إليهمُ وهم على طلبِ الوصالِ أعانوا**

**لا سخطَ عندي للّذي ترضونه قلبي بذلك فارحٌ جذلانُ(٢٨٥)**

[٢٨٤] - الكتيبة ، ص :٣٦.
[٢٨٥] - الكتيبة ، ص :٢٢١-٢٢٢.

فهو يجعل من المذّلة و الخضوع سببًا لما يمنحه له محبوبه من عطفٍ وحنانٍ ثم هو لا يتبرم ولا يغضب للضنا الذي يُصيبُ قلبه ، بل هو فَرِحٌ لذلك إذ يكفي أنَّ في ذلك رضا المحبوب ، وهو المراد ، وفي مستهل قصيدةٍ أخرى ، يربطُ بين العطف والرحمة ، حين يستحلفُ محبوبه ببهاءِ عزّته أن يعطف على المسترحم ، فيقول : [الكامل]

ببهَاَءَ عِزِّكَ عِنْدَ ذلَّةِ مَوْقِفِي عطفًا على مُسْتَرْحِمٍ مُسْتَعْطِفِ

وفيها يذكر أنَّ الرضا يمثل له الأمل و الرجاء ، الذي لو غاب عنه لما حلا الماءُ الزُلالُ بفيه ، فيقول في أبياتٍ متفرقةٍ :

ووحقكم قسمًا أو كده وما قسمٌ لديّ بقدر حقّكمُ يفي

لَرِضَاكُمُ أشهى إليَّ وإنْ نأى عنّي من العذّبِ الزّلالِ حَلاً بفّي

ولئن سموتُ لما رجوتُ من المُنى مُستنزلاً غيثَ الرِّضَا بتلطُّفِ

فأحقّ مَنْ رُمتُ استمالةَ عطفه بخضوع مضطرٍ وذُلّةِ مُعْتَفِ(٢٨٦)

وكان حُسنُ المحبوب سببَ الهوى الذي حمل لصاحبه الهوان ، فصار أمرًا مقضيًا ولا بأس في ذلك فالحياةُ لا تحلو ولا تطيب إلاّ برضاه ، وهذا ما عبّر عنه النفزي بقوله :[الكامل]

[٢٨٦]- نثير الجمّان ، ص :١٣٣-١٣٦.

حازَ المحاسنَ كُلَّهَا فجمعن لي    كُلَّ الهوى فحملتُ كُلَّ هوانِهِ

وقضى بأنْ أقضي وليتَ بما قضى    يرضى فطيبُ العيشِ في رضوانِهِ(٢٨٧)

وعانى أبو البركات البلفيقي (ت٧٧١هـ) صراعًا بين الروح والجسد لتنتصر الروحُ أخيرًا حين أدرك زوال الدنيا ، ورقابةِ الله – عزّوجلّ – عليه ، فقرع باب الرضا طالبًا إياه فقال :[الكامل]

فاتركَ صفيكَ قارعًا بابَ الرِّضى    واللهُ جلَّ جلالُه الفتَّاحُ

يا أختُ حيَّ على الفلاح وخَلّني    فجماعتي حثّوا المطيَّ وراحوا(٢٨٨)

وذكر هنا اسم " صفية " و "أخت " ليُكّنى بالمرأة عن الدنيا وهي المراد و الرضا علامة من علامات المحبّة ، ولازم من لوازمها ، والمحبُّ راضٍ بفعل المحبوب، مشتاقٌ له خائفٌ منه ، متأملٍ فيه (٢٨٩).

وكان الشكرُ أحدّ مضامين قصيدة التصوف خلال عصر الدراسة ، وعادةً ما يقترنُ بذكر المعجزات الإلهية التي يحتويها الكون ، من إنسانٍ وحيوانٍ ونباتٍ وطبيعةٍ ، ويُضمن الشاعر قصائده حديثًا عن النِّعم الإلهية التي لا تُعد ولا تُحصّى .

يقول ابنُ خاتمة الأنصاري :[الكامل]

سُبحان من صدع الجميعُ بحمده    وبشكره مِنْ ناطقٍ أو أخرسِ

---

٢٨٧- الكتيبة ، ص :٤١.
٢٨٨- من شعر أبي البركات البلفيقي ، بعناية عبد الحميد الهرامة ، ص :٣٢-٣٣.
٢٨٩- روضة التعريف ، ٢/ ٦٤٠.

وامتدت الأطلالُ ساجدةً له بجبالها من قائمٍ أو أقعسِ(٢٩٠)

وفي قوله تنزيه لله – عزّوجلّ- وقد سبَّحَ كلُّ خلقه له ، شاكرين فضله وحامدين نعمَهُ التي لا تُحصى ، وبذلك الشُّكرُ هتف الناطقُ والأخرسُ ، ثم عبّرت الطبيعة عن ذلك بأنْ خرَّت الجبالُ الشاهقةُ ساجدةً له ، وقد تحوّل الشُّكرُ إلى دأبٍ و عادةٍ ، عند أبي القاسم بن أبي العافية ، تعودها الإنسانُ إزاء خالقه الذي تفضّل عليه بنعمه ، وأفاض عليه من خيراته ، ولابّد له أنْ يكون حريصًا على هذا الشكر وإلاَّ صار وجوده وعدمه سواء ، أي كأنَّ الغاية من وجود الإنسان هي الشُّكر والتسبيّح حمدًا للخالق بالغدوِّ والآصال يقول :[الطويل]

أليس الّذي جلى دُجا الجهلِ هديهُ بنورٍ أقمنا بعده نهتدي بهِ

ومَنْ لم يكن من دأبه شكرُ مُنْعَمٍ فمشهدُه في النَّاسِ مثل مغيبه(٢٩١)

ويذكر الشاعر عبد الرحيم بن إبراهيم الخزرجي (ت٧١٠هـ) لفظة الحمد وميزتها أنّها أعمّ من الشُّكر وإنْ كان بينهما تقاربٌ ، إلاَّ أنَّ الحمدَ شكرٌ وزيادة (٢٩٢) يقول :[الكامل]

أنتَ الّذي لمَّا تعالى جِدُّهُ قصرت خُطّا الألبابِ دون حماهُ

أنتَ الّذي امتلأ الوجودُ بحمْده لمَّا غدا ملآن من نُعْمّاهُ(٢٩٣)

فقد وجب الحمدُ لمّا وُجدت النعمة ، ونختتم كلامنا حول الرضا و الشكر بقولٍ لابن خاتمة الأنصاري ، وقد ضمّنه ذكر قدرة الله – عزّوجلّ – وبديع صنعه، من سماءٍ مرفوعةٍ وأرضٍ مبسوطةٍ ، ووجودٍ متكاملٍ منتظمٍ ، [الكامل] .

---

[٢٩٠]- الديوان ، ص : ١٩٥.
[٢٩١]- الإحاطة ، ٤٦٠/٣.
[٢٩٢]- اللسان ، مادة " حمد ".
[٢٩٣]- الإحاطة ، ٤٧٦/٣.

شكرًا لمن برأ الوجود بجوده فثنى إليه الكُلُّ وجه المفلسِ

رفع السَّما سقفًا يروق رواؤه ودحا بسيط الأرضِ أوثر مجلسِ

حتَّى إذا انتظم الوجودُ بنسبةٍ وكساهُ ثوبي نوره والحندسِ

واستكملت كُلُّ النفوسِ كمالها شفعَ العطايا بالعطاءِ الأنفسِ(٢٩٤)

المبحث الرابع المشاهدة

يُعرفُّها ابنُ الخطيب بأنّها " سقوط الحجاب بتًّا ، ورقته الأولى مشاهدة معرفة تجرى فوق حدود العلم ، في لوائح نور الوجود ، منيخة بفناء الجمع ، الثانية مشاهدة معاينة تقطع حبال الشواهد ، وتلبس نعوت القدس ، و الثالثة مشاهدة جمع تجذب إلى عين

الجمع ....." (٢٩٥) .

وعدَّ ابنُ الخطيب المشاهدة فرعًا من غصن الحقائق . وترتبط المشاهدة بالحضور باعتبار أنَّ كُلاًّ منهما مع المكاشفة درجات للمعرفة الإلهية ، " فالمحاضرة حضور القلب و المكاشفة حضوره مع رفع الحجاب ، والمشاهدة حضور الحق من غير بقاءِ تهمة "(٢٩٦) وتستلزمُ المشاهدة رفع حجاب الحسِّ ليقتربّ الصوفي من الله –عزّوجلّ- ولكلّ قوةٍ من القوى الباطنة حجابها ، " فحجاب القلب ملاحظة غير الحق " (٢٩٧)، وبالمشاهدة يحدث للمتصوف الأنس وهو أثرٌ من آثار مشاهدة الجمال الإلهي .

ويربطُ بعضُ المتصوفة المشاهدة بالمجاهدة ، فلا توجد إحداهما إلاَّ بوجود الأخرى فقالوا " المشاهدات مواريث المجاهدات " وبذا تكونُ مجاهدة العبد سبب مشاهدة الحق " فتلزم لمعة من الجمال الإلهي لتدلَّ العبد إلى المجاهدة ، ولمّا كانت تلك اللمعة علّة وجود المشاهدة ، فالهداية سابقة على المجاهدة "(٢٩٨) ، وهذا ما عبّر عنه ابنُ الخطيب حين فنى عن عالم الحسِّ ليصل إلى عالم النّور:[الطويل]

---

[٢٩٤]- الديوان ، ص :١٩٤-١٩٥.
[٢٩٥]- روضة التعريف ، ٤٨٤/٢.
[٢٩٦]- المصدر نفسه ، ٣١٩/١ (هامش ٦٧٤) وفي العبارة الأخيرة ينقل من القشيري في رسالته ص :٤٣.
[٢٩٧]- المصدر نفسه ، ٢٥٥/١(هامش ٥١٨).
[٢٩٨]- كشف المحجوب ، الهجويري ، ص :٤٣٥.

**على قدر ما يلتاح من ذلك الحسن أكابدُ من شوقٍ إليه ومن حزنِ**

**لطائفه أبقت علىّ فكلما تعدّيت طوري فيه غيّبني عني**

**حنانيك تكفي مهجتي فيك نظرة ويا فوز قدحي إنْ رضيتَ بها مني(٢٩٩)**

**وحين يتحقق له مقام المشاهدة يغض البصر ، إمّا ذهولاً وإمّا غيرةً من نظره:[البسيط]**

**خضتُ الدياجيّ حتى لاحَ لي قبسٌ فبان بانُ الحِمّى من ذلك القبسِ**

**فقلتُ للعينِ غُضّي عن محاسنهم وقلتُ للنُطق : هذا موضعُ الخرسِ(٣٠٠)**

**وابنُ الخطيب في قوله هذا يبدو متأثرًا بالجنيد الذي قال : " لو قال لي الله : أنظر إليَّ ، أقول : لا أرى ، لأنَّ العين في المحبة غير ، وغريب وغيرة الغيرية تمنعني من الرؤية ..." (٣٠١)، والبيتُ يقتربُ كثيرًا من بيتِ شعرٍ أورده الهجويري يقول :**

**إنّي لأحسُدُ ناظري عليكَا فأغضُّ طرفي إنْ نظرتُ إليكَا(٣٠٢)**

**فقد صار النظر حجاب عن مكاشفة ذلك الجمال ، ومشاهدته ، أمَّا اللّسانُ فقد خرس فلم يُفصح عمّا أصابه ، وإنَّ المقامَ لكذلك فلا العينُ تحيطُ بذلك الجمال ولا النطق يستوعبه فيعبّر عنه .**

---

[٢٩٩]- روضة التعريف ،٢/ ٤٩٦.
[٣٠٠]- المصدر نفسه ، ٤٦٥/٢.
[٣٠١]- كشف المحجوب ، ص :٥٧٧.
[٣٠٢]- المصدر نفسه ، الصفحة نفسها.

**والمشاهدة على نوعين :**

**الأول : يتأتى من صحة اليقين ، كقول بعض الصوفية " ما رأيتُ شيئًا قط إلاّ ورأيتُ اللهَ فيه " .**

**الآخر : يتأتى من غلبة المحبة (٣٠٣). وقد استشهد ابنُ الخطيب بقول بعضهم : [الطويل]**

**فنيت بكم عن قائمات حدودي وصار إلى الإطلاق قيدُ وجودي**

**فلا تطلبوني بالشهود فإنني فقدت بمشهودي مقام شهودي(٣٠٤)**

**فقد بلغ حبّه لله – عزّوجلّ- إلى حدًّ صيره هو المطلوب الوحيد ليُشاهده وغاب بهذا الحبِّ عن كلّ شيءٍ سوى الله المحبوب ، وآثره بالمشاهدة و السعي إليها.**

**وامتدّ هذا الحبُّ حتى طال الآخرة ، وأحبَّها لأنّها دارُ مشاهدةٍ ، إذ النّاسُ فيها قسمان : قسمٌ طلب المشاهدة قبل الانفصال عن هذه الدار ، وقسم ادخرها لموطنها وهي الدار الآخرة بحجة أن هذه الدار دار عمل ، وأن الدار الآخرة هي التي تستغرق زمان المشاهدة ، وفيمن طلب المشاهدة(٣٠٥) قبل مغادرة الدار الفانية قوال ابنِ الخطيب : [ الطويل]**

**إذا لم أشاهد منك قبل منيتي نهاية آمالي وغاية غاياتي**

**فحُسن عزائي حيل بيني وبينه وقرَّة عيني لم تجلَّ بمرآتي**

**شهودك أمن من عداةِ خواطري وقربك حرزٌ من توقع آفاتي**

---

٣٠٣- كشف المحجوب ، ص ٥٧٦.

٣٠٤- الروضة ،٢ /٥٣٣.

٣٠٥- روضة التعريف ، ٥٣١/٢/ ٥٣٢.

وإنْ لم يكن للوصل من سبيل ، فالإشارة وحدها تُرضيه :

| | |
|---|---|
| فإنْ لم يكن وصل فهبها إشارة | فيا حُسن شاراتي بها من إشاراتِ(٣٠٦) |

ويرتبط ذكر المشاهدة في القصيدة الصوفية بذكر الخمرة و السُّكر ، وهي عباراتٌ تشير إلى غلبة محبة الحق على قلب العبد ، وفي هذا ينقسم جماعةُ المتصوفة إلى قسمين : منهم من يُفضل السُّكر على الصحو ، ومنهم من يخالف ذلك فيُفضل الصحو على السُّكر وحجّتهم في ذلك أنّ السُّكر يُمثل ظنَّ الفناء ، وماهو بفناء وهذا هو الحجاب ، أما الصحو فيمثل البقاء في فناء الرسوم و الصفات وهذا هو الكشف(٣٠٧) ، ولابن الخطيب مشاركة بقوله :[الطويل]

| | |
|---|---|
| فإن سكرت واستشرفت عند سكرها | لماهية السقيا ومعرفة الساقي |
| أطيلوا على روض الجمال خطورها | إلى أن يقوم الوجدُ فيها على ساق |
| وخلّوا لهيبَ الشوقِ يطوي بها الفلا | إلى الوجدِ في مسرى رموزٍ وأذواقِ |
| فما هو إلاَّ أن تحطَّ رحالها | بمثوى التجلّي والشهودِ بإطلاق |
| وتفنى إذا ما شاهدت عن شهودها | وقد فنى الفانى وقد بقى الباقي |
| هنالك تلقى العيش تصفو ظلاله | وتنعم من عين الحياةِ برقراق(٣٠٨) |

٣٠٦- الديوان ، ١٧٨/١.
٣٠٧- كشف المحجوب ، المصدر السابق ، ص :٦١٤-٦١٦.
٣٠٨- الديوان ، ٢/ ٧٠٥.

**وهذه الأبيات تدلّنا على أنّ ابنَ الخطيب من الجماعة التي تفضل السُّكر على الصحو لأنــّه يمثل فناءَ الرسوم وظهور الحق متجليًا في أسمى صوره ، ولا يتوقف الأمرُ عند تفضيله للسُّكر على الصحو ، بل يتجاوز ذلك إلى مجاهداته في سبيل الحصول على الخمرة التي تسكره وتتيح له الغيبة :[المتقارب]**

**ومن أجل خمركَ جُبنا الفلا وخضنا الدُّجى وقطعنا القفارا**

**فقال وما مهرها عندكم فقلنا : أمتنا النفوس الغيارى(٣٠٩)**

**وعند العلاقة بين المشاهدة و الخمرة أو السُّكر ، وقف الرعيني منشدًا :[الكامل]**

**فأقولُ ليس سواكَ لي بمشاهدٍ عين المشاهد غاب في مشهوده**

**يا صاح خلِّ الصحو عنّي جانبًا وأدرْ عليَّ الصرف من عنقوده**

**في المحو إثباتٌ وليس بثابتٍ من ذاته من غير عين وجوده(٣١٠)**

**وهو هنا يذهب مذهب ابنِ الخطيب ، مؤثرًا السُّكر على الصحو حين طلب خمرةً طازجةً من عنقودها ، جاعلاً من السُّكرِ سبيله إلى محو الصفات البشرية لكي يثبت سلطان الحقيقة ، وسبب تفضيلهم للسُّكر على الصحو هو ما اعتقدوه بأنَّ الصحوَ يضمن بقاء الصفاتِ الإنسانية وثبوتها في حين كان السُّكرُ فناءً عن الخلقِ و بقاءً بالحق.**

---

[٣٠٩]- الديوان ، ٣٨٦/١.
[٣١٠]- الكتيبة ، ص :٥٣.

**القُربُ و البُعْدُ:**

**مثلت ثنائية القرب و البعد موضوعًا من موضوعات القصيدة الصوفية خلال عصر الدراسة ، وقد عدَّ ابنُ الخطيب المحبّة سببَ القرب ، و القربَ سببّ النعيم المقيم(٣١١) .**

**ولا يمكن أن يكون المقصود بالقرب القربَ المادي ، قربَ المسافاتِ الذي يمكن الوصول إليه بمدِّ الخُطى مثلاً ، فالله – عزّوجلّ – منزهٌ عن ذلك ومتعالٍ علوًا كبيرًا ، وإنّما المرادُ تقربنا إليه بالخدمة ، وتقربه إلينا بالرحمة ، وتقربنا إليه بالعبادة وتقربه إلينا بالمغفرة ، وقرب الله تعالى من خلقه على ثلاثة أقسام : عام يتمثل في العلم و القدرة و الإرادة ، وخاص لنفرٍ من المؤمنين يتمثل في الرحمة و البِّرِّ واللّطف ، وخاص الخاص وهو قربٌ للأنبياءِ والمرسلين ، يتمثل في الحفظ والنصر(٣١٢) ولا يتحقق القرب من الحق إلاَّ بالبعدِ عن الخَلْق " أمَّا البعدُ فهو التدنس بمخالفته و التجافي عن طاعته..." (٣١٣).**

**وقد كان ابنُ صفوان من الشعراء المكثرين الذين أثروا قصائدهم الصوفية باستخدامه لهذه الثنائية ، يقول في قصيدة له في هذا الخصوص :[البسيط]**

| | |
|---|---|
| **واهًا لأوقاتِ التداني حقّ يا** | **عَيْنِي لفقدِ رطيبها أن تذرفي** |
| **أمسيت من ليل القطيعة في دُجَى** | **ظلمائه خلف الحجابِ الأكثفِ** |
| **في وحشة الإعراضِ حَالَ تَصَبُّر** | **وبحسرةِ الإبعادِ طَالَ تأسفي** |
| **وحنينُ نفسي للرسوم أعلّني** | **وتلمحي الأغيار شَتَّتَ مألفي** |
| **فمتى إلى الإقبالِ يجنح معرضٌ** | **عني ويسمح بالقبولِ معنفي** |
| **ولقد أجلت الفكر فيما أرتجي** | **من قربكم بوسائل العهد الوفي** |

[٣١١]- روضة التعريف ، ٤٠٤/١.
[٣١٢]- أنظر : زيد خلاصة التصوف ، للعزِّ بن عبد السلام ، ص :٤٠.
[٣١٣]- الرسالة القشيرية ، ص ٤٥.

ولئن طردتم من أبيتم قربه فرجاؤه عن بابكم لم يُصْرَفِ(٣١٤)

ويلاحظ على هذا النص الشعري ذكره للتداني و القطيعة و الإعراض والإبعاد و الإقبال و القرب ، وهي مترادفات أو متضادات تمثل هذه الثنائية ، ويجمع بينها الأسفُ الذي أصاب الشاعر لِمَا حلَّ به من وحشة الإعراض ، وحسرة البعد ، وقد التمس لنفسه عذرًا في بكائها ، فقد عزَّ مطلوبها ، ونفذ صبرها ، ولهذا تساءل : متى يعود مُعْرضي فيُقبل عليَّ ويُقرِّبُني؟

وله أبياتٌ هي من روائعه في هذا الموضوع ، يقول فيها :[الطويل]

هربتُ به مني إليه فلم يكنْ بي البعدُ في بعدي فصحَّ به قربي

فكان به سمعي كما بصري به وكان به لا بي لساني مع القرب

فقربي به قربٌ بغير تباعدِ وقربيّ في بُعدي فلا شيءَ من قُرْبِ(٣١٥)

وهذا ما يُسمّي قرب الفرائض ، وفيه يفنى العبدُ عن نفسه ، ويفقد شعوره بكل الموجودات من حوله ، ولا يبقى أمام ناظريه إلاَّ الحق سبحانه،وتميّز هذا القربُ بأنّه قربٌ لا تباعد فيه ، كيف؟! وقد ملأ كُلَّ الوجود وجوده ، وأورده في قصيدة أخرى بقوله :[الكامل]

تقريبكم عين البقاءِ وبعدكمْ محضُ الفناءِ وحبّكم ولهانُ

وإليكم مني المفرُّ فقصدكم حرمٌ به للخائفين أمانُ(٣١٦)

وذكر الشاعر الثنائية في بيتٍ واحدٍ جعل فيه القرب بعينه ، في حين كان البعدُ فناءً للصوفي ، وفي حالتي القرب و البعد لا يتوقف الصوفي عن حبِّه للحق ، بل ترقَّى ذلك الحبُّ حتى صار ولهاً .

---

[٣١٤]- نثير الجمّان ، ص : ١٣٤، ١٣٥.
[٣١٥]- الكتيبة ، ص٥٥.
[٣١٦]- المصدر نفسه ، ص :٢٢٢.

أمّا ابنُ الخطيب فيري أنَّ القربَ و البعدَ أمران حاصلان قبل نشأة الإنسان وقد يسَّر له ـ عزّوجلّ ـ أحداهما قبل بدايته ، وهذا يقودنا إلى ضرورة الإشارة إلى قضية القضاء و القدر التي أثارها الفكرُ الفلسفي عبر عصورٍ مختلفة ، يقول ابنُ الخطيب :[الطويل]

إليكَ مدّدتُ الكفَّ في كل لأواءِ ومنكَ عرفتُ الدهرَ ترديدَ نعماءِ

ويسرتني قبل ابتدائي ونشأتي لشقوةِ بُعدي أو سعادةِ إدنائي(٣١٧)

ومن مختاراته التي مثّل القربُ فيها ثمرة الفرائض ، قوله :[البسيط]

وخضتُ في الحُبِّ أهوالاً فنيتُ بها عن الوجودِ فأدناني وقرَّبني(٣١٨)

وفي قوله إشارة إلى ما يقطعه الصوفي المُحبُّ من الأحوال و المقامات ، يفنى فيها الجسدُ وتسموّ الرّوح ، آنذاك يدنو من الحق ويقتربُ ، وهذا ما يعزز رأيه السابق في أنّ المحبّة سببُ القربِ ، ولابنِ الجيّاب مشاركةٌ في هذا الموضوع جاء في قوله :

لي حبيبٌ أجابني ودعاني فله الفضلُ داعيًا ومجيبًا

إنّ قربي إليه غايةُ بُعدي فأراني منه بعيدًا قريبًا

فبقائي به فنائي عني وحضوري أراه عني مغيبّا(٣١٩)

وما يتبادر ُ إلى الذهن عند قراءةِ هذه الأبياتِ للمرة الأولى أنّ غموضًا ما يكتنفها إضافة إلى التلاعب اللفظي الذي احتوت عليه ، مما يُربكُ عملية الفهم ويضطرنا

٣١٧- الديوان ،١/ ١٠٠.
٣١٨- روضة التعريف ، ٢/ ٤٥٧.
٣١٩- الديوان ، ص :١٥.

**إلى معاودة قراءة الأبيات أكثر من مرة ، ولكن ما يلبث المعنى أن يُطل علينا بعد حين ، فقد أراد الشاعر أن يقول : إنَّ قربه من الحق هو غايةُ غاياته وأسمّى مطلوباته ، ولهذا كلما ظنَّ أنّه حقق المراد وجده مازال بعيدًا ، ولابدّ أن يستمر فناء الجسد وحضور القلب حتى يبقى قريبًا من محبوبه .**

## المبحث الخامس المدائحُ النبوية

**اقتضت هذه الدراسة ضرورة تقديم لمحةٍ مكثفةٍ عن مدائح القرن الثامن الهجري إذ إنّ " المدائح النبويّة من فنون الشعر التي أذاعها التصوف "(٣٢٠) وإنّ " فنّ المديح وجد صيغته المكتملة حين احتّك بالتصوّف " (٣٢١) وقد تبدّى لنا من خلال قراءة قصائد المديح النبوي أنّ المحبة النبوية مضمونٌ من مضامينها إلى جانب المواعظ والزُهد والحكمة .**

**و العلاقة بين محبّة الرسولهو التصوّف علاقة تتفاوت بين العمق والسطحية يظهر لنا ذلك جليًّا في أثناء اقترابنا من النصّ الشعري ، حيث يتبين لنا خروج القصيدة النبوية في تصوفها عن مضامينها التقليدية المتمثلة في ذكر الرسوله ومعجزاته وصفاته و الوقوف عند ليلة ميلاده .**

**وقد أفاض جمهورُ الباحثين في الحديث عن نشأةِ المدائح النبوية ، وتاريخ الاحتفال بها ، فأشار بعضهم إلى عناية المغرب بإحياء ليلة المولد خلال القرن السابع الهجري ، وكان ذلك في بني العزفي السبتيين(٣٢٢) ، واقتفى الأندلسيون أثر المغاربة في الاهتمام بليلة المولد الشريف ، و العناية بإحيائها(٣٢٣) .**

**وفي القرن الثامن الهجري قدّم لنا ابنُ الخطيب وصفًا دقيقًا لاحتفالِ الغني بالله بالمولد النبوي عام ٧٦٤هـ ، وأشار إلى حضور أهل العلم و الصوفية الفقراء لهذا الاحتفال (٣٢٤)، كما وصف حالهم في موضعٍ آخر ، فقال بعد أن ذكر المُسمع الذي يُحيي تلك الليلة بغنائه وشعره : " وكلما مرَّ بمعنى مثير للوجد لبته الصوفية و الفقراء ويغلب الوجد و يعلو الصراخ ...." (٣٢٥).**

[٣٢٠]- المدائح النبوية ، زكي مبارك ، ص :١٤.
[٣٢١]- الأدب المغربي من خلال ظواهره وقضاياه ، عباس الجراري ، ص :١٤٣.
[٣٢٢]- المصدر نفسه ، ص ١٤٥. القصيدة الأندلسية ، المصدر السابق . ٣٣٠/١، نقلاً عن مخطوط " الدر المنظم في مولد النبي المعظم ، لأبي العباس العزفي " ت ٦٣٣هـ " وكذلك فعل د . محمد مفتاح ، في مقدمة ديوان ابن الخطيب ، ص :٧٧.
[٣٢٣]- تاريخ ابن خلدون ، ٨٨١/٧.
[٣٢٤]- النفاضة ، ٣/ ٢٧٥.
[٣٢٥]- المصدر نفسه ، ٢٧٩/٣.

و للفقهاء ورجالِ الدين موقفٌ من إحياء ليلة المولد ، فقد أفتى الشاطبي ببدعتها وذكر محقق " الفتاوي" أنَّ " للشيخ أبي عبد الله الحفار الغرناطي ت ٨١١هـ فتوى في نفس الموضوع ، .....ساير فيها اتجاه الشاطبي ....وجاء في فتواه أنّ السلفّ الصالحَ لم يفعلوا في ليلةِ المولد شيئًا زائدًا على ما يفعلون في سائر الليالي...." (٣٢٦) وإنْ كان الشاطبي وغيره بدّعوا هذه الظاهرة وأنكروا أصالتها ، فقد اعترفت بها جماعةٌ أخرى رأت فيها عيدًا إسلاميًا وأفتوا بأنَّ " كُلَّ ما يقتضيه الفرحُ و السرورُ بذلك المولد المبارك من إيقادٍ للشمع ، وإمتاع للبصر ، وتنزُّهٍ للسمع والنظر ، والتزيّنِ بما حَسُنَ من الثياب ...أمرٌ يُباحُ لا يُنكر"(٣٢٧) وفي هذا الصراع القائم بين الفقهاء المفتيين ، إشارة إلى عظيم اهتمامهم بهذه الظاهرة ، وكبير عنايتهم بالبحث في أصالتها ، وبداية نشأتها ، ولم تكن هذه العناية قصرًا على الأعيان القُدامى ، وإنمّا امتدت لتشمل دارسي العصر الحديث ، فقد حاول بعضهم البحث عن جذور هذه الظاهرة الدينية ، ومحاولة التأريخ لها ، وجاء على غرار هذا الاهتمام اهتمامٌ مماثلٌ يبحث في نشأة المدائح النبوية (٣٢٨).

وفي القصيدة الأندلسية خلال عصر الدراسة ، نصوص شعرية ، تحمل دلالةً على الصراع القائم بين المتصوفة و الفقهاء ، منها قول ابن شبرين :[الطويل]

ألاَ يَا مُحِبَّ المُصْطَفَى زِدْ صَبَابَةً وضمَخْ لِسَانَ الذِّكْرِ دَأْبًا بِطِيبِهِ

وَلاَ تَعْبَأَنْ بِالمُبْطِلِينِ فإِنَّمَا عَلاَمَةُ حُبِّ اللهِ حُبُّ حَبِيبِهِ

فذيل أبو بكر بن أرقم هذين البيتين مؤكدًا على مذهب صاحبه في إهمالِ رأي المبطلين ، فقال متسائلاً :

نبي هدانا من ضلالٍ وحيرةٍ إلى مُرتقى سامي المحل خضيبه

فهل ينكر الملهوفُ فضْلَ مجيرهِ ويغْمِطُ شاكي الدّاء حَقَّ طبيبه(٣٢٩)

---

[٣٢٦]- الفتاوي ، للشاطبي ، ص :١٠٣.
[٣٢٧]- المعيار المغرب ، الوشريس ، ١/ ٢٧٨.
[٣٢٨]- الأدب المغربي من خلال ظواهره وقضاياه، عباس الجراري.
[٣٢٩]- الكتيبة ، ص :١٦٣.

**وكان لقصيدةِ المديح النبوي مكانتها المتميزة في دواوين الشعر الأندلسي خلال عصر الدراسة ، إذ صاغ فيه عشراتُ الشعراءِ قصائدهم في المديح و المولديات وكان ابنُ جابر الهواري (٧٨٠هـ) مُبرّزهم في كثرة القصائد النبوية وطولها ، ويكفيه أنه الشاعر الذي قدّم لنا دواوينَ في الشعر النبوي ، مثل " نفائس المنح وعرائس المدح " و " نظم العقدين في مدح سيد الكونين " ، إلى غيرِ ذلك من القصائد المثبتة في بعض كتب التراجم ، وعدّه بعضُ الدارسين مُبتكِرًا لفنًّ جديدٍ هو " البديعيات" "وذلك أنْ تكون القصيدة في مدح الرسول ولكنَّ كُلَّ بيتٍ من أبياتها يشيرُ إلى فنٍّ من فنون البديع "(٣٣٠) .**

**وتُعد بديعيته " الحُلة السيرا في مدح سيّد الروى " أنموذجًا لهذا الفنِّ ، وقد جاءت معارضة قصيدة البردة للبوصيري (ت٦٩٦هـ) ، ولا يفوتنا ذكر غيره من الشعراء كابن الخطيب ، وابن الحاج النميري ، وخالد البلوي ، وابن شبرين ، وأبي سعيد بن لُب و غيرهم كأبي القاسم محمد البُرجي ، وابن جزي ، وأبي القاسم بن رضوان النجاري وأبي القاسم التجيبي ، وابن الصائغ .**

**وقد عقد ابنُ الخطيب في كتابه " النفاضة " فصلاً أخيرًا خصّصه لشعراء المديح وسمّاه " قصائد مولدية لشعراء مختلفين " ويقدم لبعض القصائد بعباراتٍ نقدية تستند إلى ذوقِ مؤلفها ، مثل قوله مقدمًا لقصيدة لابن زمرك " فأقطع إجادته جانب النسيب ولم يقنع منه باليسير و الإجادة في الأغراض شأنه " (٣٣١)وكذلك حين قدّم لقصيدةٍ لأبي علي القرشي فوصفها بأنَّها " قصيدة حسنة كفة الإجادة فيها راجحة " (٣٣٢)ومثله أيضًا تقديمه لقصيدة الشريشي ، فقد قال فيه : " تورط منها في شعب التاء المنصوبة(٣٣٣) " ومثال ذلك كثيرٌ في الفصل المذكور .**

**نخلص من ذلك إلى القول بأنَّ فنَّ المديح النبوي قديم النشأة ، ويعود إلى عهد الرسول ه ثم ترعرع وازدهر حين صار مولديات ، وهي القصائد التي تُقال في ليلة المولد النبوي الشريف ، والبديعيات ، وقد كان لشعراءِ القرن الثامن الهجري مشاركاتٌ فيها .**

**و سيتناول المبحث الآتي بالحديث محبَّة الرسوله، و علاقتها بالتصوّف سواءٌ من حيثُ المضامين الصوفية الممتزجة بالمحبَّة النبويّة ، أو من حيث احتواء قصيدة المحبة على بعض الرموز و المصطلحات الصوفية ، ومن ثم الوقوف على العلاقة القائمة بين الظاهرة و الغرض ، ومراوحتها بين القوة و الضعف .**

---

[٣٣٠]- المدائح النبوية ، المصدر السابق ، ص :٢٢٥.
[٣٣١]- النفاضة ، ٣٠٥/٣.
[٣٣٢]- المصدر نفسه ، ٣/ ٣٠٨.
[٣٣٣]- المصدر نفسه ، ٣/ ٣١٠.

بقيت الإشارة إلى أنَّ للمدائح النبويّة سُّننها التقليدية ، منها التزام اللياقة و الاحتشام في النسيب الذي تُصدَّرُ به قصيدةُ المديح ، وقد خرج بعضُ شعراءِ عصر الدراسة عن هذه السُّنة ، فهذا جعفر بن جزى (ت٧٨٥هـ) ضمَّنَ ميلاديته أعجاز قصيدة لامرئ القيس ، قال في مطلعها :[الطويل]

أقولُ لعزمي أو لصالح أعمالي "ألا عِمْ صباحًا أيُّها الطللُ البالي"(٣٣٤)

ومع ما يُحفظُ له من قدرةٍ على التضمين ، وبراعةٍ فنيةٍ في ذلك ، نرى أنَّ غرض المديح النبوي يترفع عن تضمين نصوصه لقصيدةٍ من قصائد امرىء القيس وما عُرف عنها من إباحيةٍ في التصوير و التشبيه و التعبير ، وخروجٍ عن الخُلُقِ الإسلامي النبيل ومثالُ ذلك تلك الأعجاز التي وردت في قصيدته : " ألستَ ترى السُّمارَ و النـــَّاسَ أحوالي" "العوبٌ تُنسيني إذا قُمتُ سربالي " و " ولو قطعوا رأسي لديك وأوصالي " (٣٣٥)، مع ملاحظة أنّه لم يلتزم بتضمين الأعجاز إذ إنّه خرج إلى تضمين الصدر في قوله :

ألا إنّما الدنيا إذا ما اعتبرتها " ديارٌ لسلمى عافياتٌ بذي خالِ"

وربَّما ساعده في ذلك ورود العروضة في قصيدة امرىء القيس " خال " ، على ذات القافية التي نظّم فيها قصيدته ، فلم يختل الوزن ولا القافية بهذا الخروج .

وقد أكد صاحبُ خزانة الأدب على ضرورة التزام الحشمة و التحفظ في النسيب الذي تُصدّر به قصيدة المديح النبوي حين قال : " إنَّ الغزل الذي يُصدَّر به المديحُ النبوي يتعين على الناظم أن يحتشم فيه ويتأدب ، و يتضاءل ، و يتشبب مطربًا بذكر سلع ورامه وسفح العقيق ، و العذيب و الغوير و لعلع ، وأكتاف حاجر ويطرح ذكر محاسن المرد و التغزل في ثقل الردف ، ودقة الخصر ....." (٣٣٦).

---

٣٣٤- الكتيبة ، ص :١٣٨.
٣٣٥- وغيرها كثير ، مما يمكن القارىء من عقد مقارنة بين النصيّن .
٣٣٦- خزانة الأدب ، السمحوي ، ص :١٤.

محبَّة الرسول ص :

وقفنا في المبحث السابق عند العلاقة بين شعر المدائح النبويّة و التصوف بصفته ظاهرةً دينيةً لها رموزها ودلالتها الخاصة بها ، تؤطرها عاطفةٌ دينية سامية تُكسب قصيدةَ المديح شفافيةَ روحٍ ، وصدق تعبيرٍ ، واتصالاً بالحياة الصوفية من قريبٍ أو بعيدٍ ولذا " يبقى تأثيرُ النزعاتِ الصوفية – مع التسليم بوجوده في المدائح النبويّة – ليس بالعميق ولا الواسع وذلك بالرغم من الصلة الوثيقة بين الغرضين في الموضوع و النشأة " (٣٣٧)وذلك ما يتبدّى لنا غالبًا أثناء مطالعة قصائد المديح النبوي التي سيتم تناولها من خلال محورين :

الأول : محور الرمز ، و الآخر : محور المضمون ، فقد لاحظنا أن هناك شعراء استخدموا الرمز الصوفي في قصيدة المديح النبوي ، في حين عبّر شعراءٌ آخرون عن محبّتهم للرسول ه وآل بيته ، وتشوقهم لدياره ، من خلال مضامين هي إلى التصوف أقرب منها إلى المديح .

والرمز الصوفي متفاوتٌ في ثرائه ، فهذا عبد العزيز بن برشيت يمدح الرسول هبقصيدةٍ غنيةٍ بالمصطلحات الصوفية ، يقول فيها : [الكامل]

فلكم سترتُ عن الوجود محبّتي والدمعُ يفضح ما يُسرُّ المنطلقُ

ظهر الحبيبُ فلستُ أبصرُ غيره فبكُلِّ مرئىًّ أرى يتحقق

فاسلك مقاماتِ الرجالِ تحققًا إنَّ المحققَ شأوه لا يلحقُ

مزِّقْ حجابَ الوهم لا تحفل به فالوهمُ يستر ما العقولُ تحققُ

[٣٣٧]- القصيدة الأندلسية ، المصدر السابق ، ١/ ٣٦٢.

**ومتى تجلَّى فيك سرُّ جمالِه　　وصعقت خوفًا فالمكَّلمُ يصعقُ**

**بالذوقِ لا بالعلمِ يُدرك سرُّنَا　　سرٌّ بمكنونِ الكتابِ مُصدِّقُ(٣٣٨)**

**والقصيدة على طولها قلَّما يخلو أحدُ أبياتِها من رمزٍ صوفي مثل : السرِّ و الستر والتحقق و المقامات ، والحجاب ، و العقل ، و الجمال ، والذوق ، وتلك النزعة الصوفية العميقة شملت أغلب القصيدة ، وربُّما راودنا الشَّكُ في دخولها ضمن بابِ المديح النبوي لولا إشارة ابنِ الخطيب إلى ذلك عند تقديمها (٣٣٩)، ونحن نراه في تلك الأبيات يقتربُ من قول ابن الجيّاب مادحًا الرسوله هو الآخر :[الكامل]**

**هذي منازلهم فسقت ربوعها　　سحب الدموع مشوبةٌ بنجيع**

**كَشِفَ الحجابُ فلم تشاهد نورهم　　لولا الحجاب رأيت كل بديع**

**سرُّ الحقائق لستَ من أربابه　　ما تُودعُ الأسرارُ عند مُذيع(٣٤٠)**

**وفي النصِّين نجد ذكرًا للسرِّ و الحجابِ و الحقيقة ، و يتابعه في هذا الثراءِ الرمزي ابنُ الخطيب في ميلاديته التي يقول مطلعها :[الطويل]**

**تالقْ " نجديّا فأذكرني " تجْدا "　　وهاجَ لي الشوقُ المبرحُ والوجدَا**

**يقول فيها بعد عدة أبياتٍ :**

**وعِلةٌ هذا الكونِ أنت وكلّما　　أعاد فأنتّ القصدُ منه وما أبدى**

---

[٣٣٨]- نفاضة الجراب ، ٣٢٥/٣وما بعدها . الكتيبة ، ص :٢٩٥.

[٣٣٩]- وذلك حين جعلها ضمن قصائد مولدية في الفصل الخير من كتابه النفاضة ، الجزء الثالث .

[٣٤٠]- الديوان ، ص :١١٩.

وهل هو إلاَّ مظهرٌ ، أنتَ سرُّهُ ليمتازّ في الْخَلَقِ المُكِبُّ مِنَ الأَهْدّى

فَمِنْ عالمِ الأسرارِ ذاتك تجتلى ملامِحَ نورِ لاحَ " للطورِ" فانهدا

وفي عالمِ الحسِّ اغتذيتَ مبّوأ لتشفي مَنِ استشفى وتهدي مَنْ استهدى

فما كنتّ لولا أن تبُثّ هِداية من اللهِ ، مثل الخلقِ رسمًا ولاَ حدّا(٣٤١)

وقد وردت هذه الأبياتُ في كتابه " روضةُ التعريف " أثناء حديثه عن المقاماتِ و الأحوالِ الصوفية ، والسفر الذي يتحقق به الوصول إلى مكاشفة الجمال الإلهي ومطالعة الحق المحبوب (٣٤٢)، وكما يحتوي هذا النص على مصطلحاتٍ صوفية مثل : السرِّ و التجلّي ، والحسِّ ، و الرسم ، نجده يحمل مضامين صوفية أيضًا ، حين ماثل ابنُ الخطيب بين ما يسلكه الصوفي من مقاماتٍ وأحوالٍ لتتحقق المشاهدة وبين سفرِ المرء إلى الحجاز لمشاهدة الأماكن المقدسة أو الحجازية ، ومع هذه المماثلة الفنّية يبقى الاختلاف قائمًا بين مشاهدةِ الذوقِ ومشاهدةِ الحسِّ .

ويُعد ابنُ جابر الهواري أقلّهم في استخدام المصطلح الصوفي ، و نستغرب منه ذلك وهو من أبرز مدّاحي القرن الثامن الهجري ، ولكنَّ هذا الرأي يبقى مقتصرًا على ديوانه " نفائس المنح و عرائس المدح " ، لأنه الوحيد الذي أمكننا الإطلاع على نسخته المخطوطة يقول :[الرمل]

---

٣٤١- الديوان ، ٣٤٨/١-٣٤٩.

٣٤٢- روضة التعريف ، ٣٧٠/١.

**فَحَضرّنَا عندما قدْ حَلِيّتْ خَسِرّ الغائبُ عن ذاك الحضورِ**

**وجلسنا نشهدُ الحُسنّ على سُرُر الأكرامِ في ظِلِّ السُّتورِ**

**فدهشنا إذ شهدنا منظرًا لا يُرىّ عنه لبيب بصبورِ(٣٤٣)**

**فالشاعرُ يعبّر عن الأثر العميق الذي تركته مشاهدة الأماكن المقدسة في نفسه ويصف – مستخدمًا المصطلح الصوفي – وقعَ جمالِ تلك البقاع في خلده فيذكر حضوره عندها و تجلِّيها لعينيه ، و مشاهدته لحُسنها ، و الدهش الذي أصابه لأجل كلِّ ذلك ، ونراه يذكر نفس المصطلح في مولدية أخرى ، فيقول :[الطويل]**

**ولمّا أشارتْ من وراءِ حجابِهَا فهمناه فهمًا دون شُربِ مُدامِ**

**وحين شهدنا لمحةً من جمالِهَا شهدنا مقام الركب غير نيامِ**

**ولمّا تجلَّت قال لي كُلُّ كائنٍ ملكت فقلْ إنّ الزمانّ غُلامي(٣٤٤)**

**إلاَّ أنّه في هذه القصيدة يستخدم الرمز فيذكر ليلى ودارها ، ويريد الحجاز وأماكنها المقدسة، فيقول :**

**وليلة زُرنا دار ليلى فأشرقت علينا فلم نحتجْ لبدرِ تَمَامِ**

**أقامتْ بأطرافِ الحجازِ وأهلها بنجدٍ وفي أهل السّلامَ مقامي**

---

٣٤٣- الديوان ، ص :٤٨.
٣٤٤- الديوان ، ص :١٧٢-١٧٣.

**وأكثرُ شيءٍ أرتجي من زيارة طيبة أو بلوغ وصالـهّا سلامي(٣٤٥)**

**ومعروفٌ أنَّ للمرأة مدلولاً خاصًا عند الصوفية ، وهو في قصيدةٍ أخرى يذكر لنا سبب كتمانِه فيقول :**

**تُحَدِّثُ عن سُعدى وسلْمى وما القصدُ في سلمى لدينا ولا سُعدى**

**وتذكر لُبنى واللبانة غيرُها نعم والهوى لأنعْم نهوى ولا هندا**

**ولكنّي أخشى إذا بُحتُ باسم من أهيمُ به أنّى أزيدُ الحشا وقدا**

**فلو يتجلّى ذكره لمسامعي على طور قلبي دكَّه الوجدُ وانهدا(٣٤٦)**

**وقد تكرر اسمُ سُعدى و سَلمى في قصائد التصوف لهذا العصر ، وربُمَّا أخذ ابنُ جابر هذه الأسماء من ابنِ الجيّاب (ت٧٤٩هـ) الذي سبق الاستشهادبأبياته :[الطويل].**

**ألا أيها القلبُ المُعَنّى صبابةً بربع دريسٍ مقفر العرصاتِ**

**تُسائل عن سُعدى و سَلْمى سفاهةً وقد مرَّ عنك العمرُ في الغفلاتِ(٣٤٧)**

**والمقام هنا يحمل بعض المخالفة ، فابن جابر كنّى بهذه الأسماء عن اسم أراد كتمانه ، وسبب ذلك خشيته على نفسه التي لا تحتملُ ذكر الاسم المراد ، أمّا ابنُ الجيّاب فقد أشار بتلك الأسماء إلى الدنيا و نعيمها الزائل .**

[٣٤٥]- المصدر نفسه ، الصفحات نفسها .
[٣٤٦]- الديوان ، ص :٦١.
[٣٤٧]- ديوان ابن الجيّاب ، ص :١٦.

**وينتقل ابنُ شبرين (ت٧٤٧هـ) من مدحه للرسولهإلى ذكر الصوفي ووصف أحواله التي ترد عليه ، فهو يقول بعد ذكر الرسول ه :[الكامل]**

**كم تحت هذا الليل من متململٍ متملقٍ خرق الحجاب عويله**

**ذي مشبهٍ هونٍ وبُرْدٍ مُنْهجٍ وعلى المقامات العُلا تعويله(٣٤٨)**

**ثم يكمل أبياته ذاكرًا الحضور و الغيبة و العقل ، وكلها مصطلحاتٌ صوفيةٌ محضة أضفى عليها ذكر التوحيد باعتباره حقيقةً لا يرقى إليها شكٌ.**

**يا حاضرًا عندي وليس بجائزٍ إدراكه إن العقول تحيله**

**يا غائبًا عن ناظِريَّ ولم يغبْ إحسانُهُ عنِّي ولا تنويله**

**يا واحدًا حقًّا وليس بممكنٍ تشبيهُهُ كَلاً ولا تخييلُه(٣٤٩)**

**وهناك بعضُ القصائد التي كان نصيبها من المصطلح قليلاً ، كقول أبي إسحاق بن الحاج (ت٧٦٨هـ) : [المتقارب].**

**لطيفة سُرّ الجمالِ الذي ببهجته الكون راق ابتساما**

**ولولاه ما كان هذا الوجود ولا انقسم الحُسنُ فيه انقساما**

**ولا ارتسمت في طروسِ العقول حروفُ الحقائقِ منه ارتساما(٣٥٠)**

---

[٣٤٨] - الكتيبة ، ص :١٦٨.

[٣٤٩] - المصدر نفسه : الصفحة نفسها.

[٣٥٠] - النفاضة ، ٣٠٣/٣.

**ويتبعه في قلة استخدام المصطلح الصوفي أبو عبد الله بن سؤده(٣٥١) :[الكامل]**

**لولا حقيقته ومعنى ذاته      ما لاح حقٌ وانجلى مدلولُ**

**كم آية قطعت له بالحق ما      خفى الدليلُ وأحوج التأويلُ(٣٥٢)**

**فهذه الأبيات لا تمثل إلاَّ نفحاتٍ صوفيةً تخللت قصيدة مديح نبوي اتسمت بالطول ، وربما السبب في ذلك أن قصيدة المديح في جملتها كانت إرضاءً لتقليدٍ إسلاميٍّ تمثّل في الاحتفال بالمولد النبوي الشريف ، وأنَّ بعضًا منها جاء بدعوةِ التكليف(٣٥٣) .**

**أمّا محور المضمون ، فيتجلّى في تلك القصائد التي هام شعراؤها بمحبة الرسولهوذكر البقاع الحجازية ، ووصف الرحلة إليها ، وشدة الشوق لها ، وهذه المحبّة تتسع فتشمل الصحابة وكل العترة الكريمة ، يقول ابنُ جابر :**

**أخلصتُ في حبِّ الرسولِ يقيني      هذا الذي مما أخافُ يقيني**

**وأحبٌّ عترته الكرامَ وصحبَه      طُرّا وذلك من شروط الدّين**

**يمتازُ وجه محبِّهم عن غيره      فتراه بين النَّاسِ ذا تبيين(٣٥٤)**

**ومحبته ليست من أجل الشفاعة أو لكونها شرطًا من شروط الدين وحسب بل هي شيٌ روحي خالط الجسم فتمكن منه ، يقول ذات الشاعر في ذات المعنى، وفي أكثر من قصيدة :[الطويل]**

**وما ذاك إلاَّ من محبتك التي      تخالط منا اللحمَ و العظمَ والجلدَا(٣٥٥)**

[٣٥١] - جعل ابن الخطيب وفاته سنة ٦٣٧هـ ، وترى محققة النفاضة أن أوصاف هذا الرجل تنطبق على سواه ممن يحمل نفس اللقب ، وترى وفاة الشاعر المعني في فترة تأليف الإحاطة . أنظر : النفاضة ٣/٣٣٩-٣٤٠هامش ٧٩.

[٣٥٢] - النفاضة ، ٣/٣٢١.

[٣٥٣] - كما فعل ابنُ زمرك الذي أورد له المقري نصوصًا يستنجز فيها كتّاب المغرب قصائدهم الميلادية . أنظر: أزهار الرياض ،١٧٣/٢.

[٣٥٤] - الديوان :١٩٣.

[٣٥٥] - الديوان، ص :٦٢.

**ويقول في أخرى :[الرمل]**

**غير أني مخلصٌ في حُبِّهم قد سرى في اللحم مني والعظام**

**كلما خالط جسمًا حبُّهم كان طُهرًا من خطاياه الجسامِ (٣٥٦)**

**ويرى الشاعر أن تلك المحبّة فرضٌ وحتمٌ ، وتصل ذروتها حين يؤكد أنَّ النَّار لا تمسُّ جسم محبِّه :[الكامل]**

**ليست تمسُّ النَّارَ مَنْ قد حُبّه وسرت محبته بسائرِ لحمهِ(٣٥٧)**

**وهناك بعضُ المضامين التي استدعتها مشاعر صاحب القصيدة النبوية وقد جمع بين القصيدتين – النبوية و الصوفية – صدق الأحاسيس ، وتوهج العاطفة ويمثل هذا القول ما أنشده ابنُ الخطيب في إحدى مولدياته ، حين قال :[الكامل]**

**فإذا ظلامُ الليل مدَّ جناحه كحلوا جفون عيونهم تسهيدًا**

**وإذا النهارُ جلا الظلامَ وأتلعت من نورٍ مِيسمِهَا الغزالةُ جيدًا**

**لبسوا الهجيرَ وصافحوا غُبْر الفلا وصلوا لظى رَمْضائهن وقودًا**

**وأتوا خِضمَّ الماءِ يزخرُ موجُه فشروا بإعدام الحياةِ وجودًا(٣٥٨)**

**وواضحٌ من خلال النصِّ أنّ سلوك المسافر إلى الأراضي المقدسة هو سلوك الصوفي فكلاهما يرى في الليل فرصةً للقيام و التعبد ، ولهذا كان السهد ميزته ، أمّا النهارُ فيمثل لهما العمل من أجل الوصول ، الذي يشتري – من أجله – بإعدام الحياة وجودًا .**

[٣٥٦]- المصدر نفسه ، ص :١٧٠.
[٣٥٧]- المصدر نفسه ، ص :٢١٢.
[٣٥٨]- الديوان ، ١/ ٣٥٢.

**ولعبد العزيز بن برشيت مشاركاتٌ مرت بنا ، إضافة إلى احتوائها على المصطلح الصوفي ، تحمل مضمونًا من مضامين الصوفية هو الحضور يقول:[الكامل]**

**فمتى نظرتُ فأنتَ موضعُ نظرتي ... ومتى نطقت فما بغيركَ أنطقُ**

**إنسانُ عين الكون منبعُ سرِّه ... قطبُ الكمال وغيثه المتدفقُ(٣٥٩)**

**ونجد في قصيدة المديح النبوي التي تتناول محبّة الرسول ه شيئًا من الاعتبار بالطبيعة ، وقد مرَّ ذكره كسببٍ من أسبابِ المحبّة الإلهية ، ويرد هنا داعيٌ من دواعي تذكر الرسول الكريم ه ، وحضوره في الأماكن التي عاش فيها ، يقول ابنُ جابر :[البسيط]**

**من أجله لا يحب القلب غيركم ... فأنتم الأنسُ في سرِّي وفي علني**

**تحكّم الوجدُ في قلبي لبعدكم ... فحاكم الوجد ينهاني ويأمرني**

**وحقكم وهو حقٌ لا أضيّعه ... ما ذُقت مذ غبت عنكم لذّةَ الوسنِ**

**ولا نظرت إلى شيء أُسَرُّ بهِ ... من بعد فرقة ذلك المنظرِ الحسَنِ**

**وما سمعتُ على غصن مطوقةً ... إلاَّ تذكرتُ حتى مِلْتُ كالغُصُنِ**

**وما أبصرت عيناي (٣٦٠)من حَسَنٍ ... فإنه بمعانيكم يذكرني**

---

[٣٥٩]- النفاضة : ٣/٣٢٥.

[٣٦٠]- البيت هنا مكسور الوزن ، ويبدو أن هناك كلمة بين الواو و " ما " لعلها و " الله " ما أبصرت ...

ففي الرياض إشاراتٌ لحُسنكم        وفي النسيم نداكم حين يلفحني

ولا أقول : لكم مثلٌ وكيف به        وإنما تلك آثارٌ تنبهني(٣٦١)

ونلاحظ أنّ ابنَ جابر قد أجاد في تسخير الإبداع الإلهي الذي حبا به الله – عزّوجلّ – الطبيعة الخلابة لخدمة الغرض الأساسي لهذه المدحة ، وهي التعبير عن عمق محبته للرسول الكريم ه، الذي يذكره في هديل الحمام ، و المنظر الحسن والرياض الجميلة ، والنسيم العليل ، ثم يستدرك في البيت الأخير أنَّ كلَّ ذلك ليس مثالاً لأوقات الذكرى فزمانها ممتدٌ ، ولكنـّها تشكل أثرًا من آثاركم تنبهني إلى حقيقة وجودكم ، وجدارتكم بالمحبّة الخالصة .

وبذلك نجد أنَّ المحبّة النبويّة شكلت مضمونًا من مضامين قصيدة المديح النبوي خلال عصر الدراسة ، وأنّ هذه القصيدة حافظت على شكلها التقليدي والقالب العام الذي يحتوي عادةً على النسيب و الرحلة وشدّة الشوق ، ووصف الأماكن المقدسة وذكر الرسول ه ، و الإسهاب في إيراد معجزاته ، وليلة ميلاده أمّا المضمون فقد سجلت قصيدة المديح النبوي خروجًا عن مضامينها التقليدية بتعبيراتها ومصطلحاتها الصوفية ، وقد كان هذا التدخل الصوفي عميقًا حينًا وسطحيًا حينًا آخر إلاَّ أنّه في الحالتين لا يفتقر إلى تلك العاطفة المتأججة و الحسّ الديني المرهف .

**المبحث السادس الخمرة الصوفية :**

يمكننا أن نعد الخمرة من موضوعات القصيدة الصوفية المتكررة ، فلا يكاد يخلو منها شعر صوفي عبر عصوره المختلفة ، مرورًا بابن الفارض ، و عفيف الدين التلمساني (ت٦٩٠هـ) ، وابن عربي ، وغيرهم ، وامتد هذا التلازم بين الخمرة و الشعر الصوفي حتى عصر الدراسة ، فشكلّت الخمريات موضوعًا من موضوعات القصيدة الصوفية بالأندلس وهي تحمل في مجموعها إشارات إلى السكر بحبِّ الله ، والخمرة الروحية التي تمنح الصوفي غيبة عن عالم المحسوسات ، حتى يتجلّى له الجمال الإلهي ، ويأنس بمكاشفته .

وإذا ما طالعنا قصائد القرن الثامن الهجري ، وجدناها غنية بألفاظ السُّكر والثمل و الخمرة و القهوة و النشوة ،أو ذكر أوانيها ، كالقدح ، و الكأس ، والدنِّ والزجاجة، وذكر مترادفاتها الكثيرة كالراح ، والمدام ، والحُمّا، والشراب ، أو صفاتها كالصرف ، والشمس ، والصهباء .

٣٦١- الديوان ، ص :١٩٧.

ومن شعراء العصر الذين تناولوا الخمرة بالوصف في قصائدهم الصوفية ، ابن صفوان القيسي في مثل قوله :[الكامل].

عصرتْ يمينُ المنِّ صِرْفَ سُلافها لمُديرها في سالفِ الأعْصَارِ

وتعتّقت حتى تروّق جسمْها لُطْفًا وفات توُّهَم الأفكَارِ

فالنُّور في عرصاتها و النَّورُ في دوحاتها ولهيبها كالنّار(٣٦٢)

فهي المعصورة ، المخلدة منذ قديم العصور ، المعتقة التي تروق لشاربها فيرى النور يغمر كلَّ ما حوله .

وفي النصِّ تتحول المفردات إلى إشارات ورموز تحمل دلالات على حبٍّ إلهي محض ، وفيه أيضًا " الكيفية التي تم بواسطتها تحول الموضوع إلى رمز شعري ، فيه ما في رموز الشعر من إحالة موحدة بين الحسي و المثالي ، بين المادي و الروحي...."(٣٦٣) أمّا ابنُ الجيّاب فقد وجد في خمرته الراحة والدواء ، وقد كشف الزجاج عن شعاعها الوهّاج فقال :[الكامل]

هاتِ اسقني صِرْفًا بغير مزاج راحي الّتي هيّ راحتي وعلاجي

إنْ صُبَّ منها في الزُّجاجةِ قطرةٌ شفَّ الزُّجاجُ عن السَّنا الوهَّاج

فإذا الخليعُ أصابَ منها شَربةً حاجاهُ بالسِّر المَصُونِ مُحاجي

---

٣٦٢- الكتيبة ، ص :٢١٩-٢٢٠.

٣٦٣ - الرمز الشعري عند الصوفية ، عاطف حودة ، ص :٣٧٠.

وإذا المُريدُ أصابَ منها جرعةً ناجاهُ بالحق المُبينِ مُناجي(٣٦٤)

ووصف الخمرة بالصرف و المزاج ، سُنة من سنن الجاهليين و العباسيين ولكنّ الصوفي تجاوزها ، لتلائم ما يمر به من حالات الوجد ، فصارت الصرافة عنده رمزًا لتوحيد إلهي خالص(٣٦٥) ، ثم كان مفعولها الذي غيّب إحساسه بكل ما حوله، ولم يبق غير الحق وحده ، وقد هبّت عليه نفحةٌ قدّسيةٌ أرته الجمال الأكمل فأدهشه فأنشد :

تاهتْ به في مهمه لا يهتدي فيه لتأويبٍ ولا إدلاجي

هبَّت عليه نفحةٌ قدسيّةٌ في فتح بابٍ دائمِ الأرتاج(٣٦٦)

قصرت عبارة فيه عن وجدانه فغدا يفيضُ بمنطقٍ لجلاج

أغشاه نورٌ للحقيقةِ باهرٌ فتراه يخبط في الظلام الدّاجي(٣٦٧)

ولابن الخطيب فضل الجودة في التعبير عن تلك الغيبة وذلك الغناء الذي تحققه الخمرة القدسية ، وله مقدمة خمرية طويلة ، وصلت أبياتها إلى خمسةٍ وثلاثين بيتًا ، صدَّر بها قصيدة مديح ، يقول مطلعها :[الكامل]

هبَّ النّسيمُ معطرَ الآراج فشفى لواعجَ قلبيَ المهتاج

وهذه المقدمة ، من أبرز النصوص الخمرية في ديوانه ، وأكثرها استعمالاً لأسماء الخمر وأدواته ، ووصف أحواله ، وفيها يذكر أصالتها ، فيورد في معرض هذا الذكر وهذه الأصالة ، اسمي الحلاّج ، وابن أدهم ، فيقول :

---

٣٦٤ - الديوان ،٢٥.
٣٦٥ - الرمز الشعري عند الصوفية ، ص:٣٦١.
٣٦٦ - الأرتاج : الاغلاق ، أنظر : اللسان مادة " رتج ".
٣٦٧- الديوان ، ٢٥.

فاشرب على ذكر الحبيبِ وسقني صهباءَ تُشرقُ في الظلامِ الدّاجي

من خمرة السِّرالمقدمة التي كلفت بطاستها يدُ الحلاّج

ورأى ابن أدهم لمحةً من نورها تلتاجُ بين مخارمٍ وفجاج(٣٦٨)

ثم يصف الخمرة وما أحدثته فيه من غيبة ، وقد أضفي على جوهرها نورًا خالصًا انعكس على ملامح شاربيها من المحبين العارفين ، وقد بلغت هذه الخمرة من اللطافة و الصفاء حدًا سرت به في الأشياء فلم تتعين عنهم ، يقول :

وجلا عليّ الراح في أكواسها فشربتها صرِفًا بغير مزاج

تخفي عن الإدراك إلاّ أنّها يهدي سناها راحة المزاج(٣٦٩)

ويبدو أنه استغرق في تلك الغيبة ، وأخذ في ذكر الله –عزوجل- وتحقق له فناء الرسوم ، فكان حاله – كما ذكر الغزالي في إحيائه – حال الإناء الذي يتلون بلون ما فيه :

فترى زجاجتها بغير مُدامة وترى مُدامتها بغير زجاج

وقد يصل الصوفي إلى الإشراق الذي يفيض من داخله ، فتتساوى لديه الصفات و الذوات ، ويمتزج بذلك النّور السرمدي الذي يمنحه الأبدية في نظره :

وأرت له الأشياءَ شيئًا واحدًا فغدا يُخاطبُ نفسَهُ ويُناجي(٣٧٠)

---

[٣٦٨]- الديوان ، ١٩٩/١.

[٣٦٩]- الديوان ، ٢٠٠/١.

[٣٧٠]- المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

وفي قصيدة أخرى – مرت بنا بعض أبياتها – يذكر الدير الذي سلك من أجل الوصول إليه مقامات عديدة ، ليحقق الغيبة التي ينشدها ، وفي النصِّ التفات ظاهرإلى تراث خمري ، أهمه سلوك الشاربين من توجه نحو الحانات وتواجد فيها، وهو التفات يحمل رمزًا على تحفيز الهمة لتوجه كامل نحو الحق تعالى وهو ما يبدو لنا في قوله " ودير قطعت إليه الفلا " ، و يقول :[المتقارب]

ودير ٍ قطعتُ إليه الفلا    وجبتُ الدُّجا وركبتُ البحارا

ونادمتُ من أجله فتيةً    تراهم سُكارى وماهم سكارى

وطرنا إلى الراح فيه ارتياحًا    ومن هزّه الوجدُ و الشوق طارا

ولاحت لهم خطفات البروق    تلوح مرارًا وتخفي مرارًا(٣٧١)

وفي البيت الأخير استخدام غير مباشر لبعض مصطلحات الصوفية ، وهو اللوائح أي ما يلوح على الصوفي من بروق الأنوار الكشفية .

والمتصفح لنتاج شعراء العصر من الصوفيين ، يمكنه أن يقرر مشاركتهم في هذا الباب ، تلك المشاركة الثرية بالألفاظ و التعابير و المعاني التي يُفهم من تأويلها دلالتها الواضحة على السكر بحبٍّ إلهي وخمرة روحية ، كما يمكنه أن يقرر أن الخمريات رافدٌ مهمٌ من روافد القصيدة الصوفية ، كان ملازمًا لها منذ سنِّيها المبكرة إلى جانب ذلك فقد مثلت الخمرة ثراءً موضوعيًا للقصيدة الصوفية بنصوصها الرائعة ، وتصويراتها المعبرة وخيالها الخصب .

**الموت:**

حين يكون الموتُ أمرًا مؤلمًا ، يمنح عامة النّاس الحزن و الفجيعة ، ويلزمهم ضرورة الصبر و السلوى ، يكون في الوقت ذاته عند جماعة الصوفية هدفًا و أملاً ينشدونه ، لأنه يحقق لهم الفناء ، ويمد لهم جسرًا للعبور إلى الجمال الإلهي، ليكاشفوه في أسمّى صوره ولا يتحقق لهم ذلك إلاّ بالمجاهدات و الرياضات الصوفية المعروفة .

[٣٧١]- الديوان ، ١/ ٣٨٥.

وقد تناول شعراءُ العصر الصوفية هذا الموضوع مستقلاً أو ضمنوه قصائد الرثاء التي يُعد الموتُ محورًا أساسيًا فيها ، و يطالعنا نصٌّ لابن الخطيب تحدث فيه عن الموت على سبيل الوعظ و الإرشاد ، فقال :[الكامل]

خذ من حياتك للممات الآتي        وبدارِ ما دامَ الزمانُ مواتي

لا تغترر فهو السرابُ بقيعةٍ        قد خُودِع الماضي به و الأتي

يا من يؤمِّلُ واعظًا ومذكّرًا        يومًا ليوقظّه من الغفلاتِ

هلاّ اعتبرت ويا لها من عبرةٍ        بمدافنِ الآباء و الأمَّاتِ

قف بالبقيع ونادِ في عرصاته        فلكم بها من جيرةٍ ولداتِ

درجوا ولست بخالدٍ من بعدهم        متميز عنهم بوصفِ حياةِ

والله ما استهللتْ حيًّا صارخًا        إلاَّ وأنت تُعدُّ في الأمواتِ(٣٧٢)

هنا وقف الشاعر بالمدافن الشاسعة التي تبدو لناظريه ، وقفة اعتبار وتذكر واعتراف بفناء الدنيا وزوال لذّاتها ، وإيمان بالموت كمصير واقع له كما كان لسلفه وفي قصيدة أخرى يذكر الموت و شدّته ، والحشر وهيبته و الجنة و النعيم و النار والشقاء فيقول :[الطويل]

[٣٧٢] - الديوان ، ١/ ١٨٦-١٨٧.

ولو كان هول الموتِ لا شيء بعده	لهان علينا الأمرُ واحتقر الهولُ

ولكنّه حشرٌ ونشرٌ وجنةٌ	ونارٌ ، وما لا يستقلٌّ به القول(٣٧٣)

ومن الروائع التي سُجلت لابن الخطيب في هذا الباب ، قوله وقد أحسّ بدنو أجله :[المتقارب]

بَعُدنا وإن جاورتنا البيوتْ	وجئنا بوعظٍ ونحنُ صموتْ

وأنفاسُنا سكنت دفعة	كجهر الصلاة تلاهُ القنوتْ

وكنّا عظامًا فصرنا عظاما	وكنا نقوت فها نحن قوتْ

وكنا شموس سماء العلا	غرْبن فناحت علينا البيوتْ

فكم جدّلت ذا الحسام الظُبى	وذا البخت كم خذلته البخوتْ

وكم سيقّ للقبر في خرقةٍ	فتىً مُلِئت من كسَاهُ التخوتْ(٣٧٤)

وهي أبياتٌ تفيضُ أسفًا على اليوم الذي مضى ، وبكاءٌ على العمر الذي انقضى وزاد هذه الأبيات تأثيرًا استخدامه للفعل " كنّا " الذي يمثل التفاتًا موجعًا للماضي الجميل برغم بشاعته أحيانًا ، وفي جناسه التام " وكنّا عظامًا فصرنا عظامًا " فرصة للتأمل و الاعتبار . وذكر الموت في مقطعة أخرى ، فقال واعظًا : [الطويل]

ألا أذنٌ تُصغي إليّ سميعةٌ	أحدِّثها بالصدقِ ما صنعَ الموتُ

---

٣٧٣- النفح ،٦ /٣٢٣.
٣٧٤- الديوان ، ١٨٥/١.

مددتُ لكم صوتي بأوّاه حسرة على ما بدا منكم فلم يُسمع الصوتُ

هو القدر الآتي على كُلِّ أُمَّةِ فتوبوا سِراعًا قبل أن يقع الفوتُ(٣٧٥)

وقد ذكر الموت في مواضع أخرى ضمن قصائد الرثاء ، وهي تسجل اعترافًا بهذه النهاية المؤلمة بل وفرضيتها، و يتجاوز الأمر ذلك عند ابن الجيّاب الذي مثّل موتَه عزاءً له في فقد ولده، لأنه رأى رحلته إليه وشيكة الوقوع،فقال راثيًا ذلك الولد: [الطويل]

وحققت من وجدي به قُرب رحلتي وماذا عسى أن يُنظِرَ الدهرُ مَنْ عسا

فلو أن هذا الموتُ يقبلُ فديةً حبوناه أموالاً كرامًا وأنفسا

ولكنه حكمٌ من الله واجبٌ يسلِّم فيه مَنْ بخير الورى انتسى

تغمدك الرحمن بالعفو و الرضى وكرّم مثواك الجديدَ وقدّسا

وألّف منا الشمل في جنّة العُلا فنشرب تسنيمًا و نلبسُ سُندسا(٣٧٦)

وهذا الموت هو الذي علّل نفس ابن الخطيب ، بعد أن فقد بعض أحبته : [المديد]

باقتراب الموتِ عللّتُ نفسي بعد إلفي كلُّ آتٍ قريبُ(٣٧٧)

---

[٣٧٥]- المصدر نفسه ، ١٨٦/١.
[٣٧٦]- النفخ ، ٤٤٠/٥.
[٣٧٧]- الديوان ١٥٥/١.

هنا صار الموتُ أملاً ورجاءً لأنه يحقق عند الصوفي الأبدية المطلقة ، وهو يعبر عن ذات الأمل ، حين فقد زوجه ، فقال: [المنسرح]

فانتظريني فالشوق يُقلقني ويقتضي سُرعتي وإعجالي

ومهدي لي لديك مضطجعًا فعَنْ قريبٍ يكون ترحالي(٣٧٨)

واعترف ابنُ جزي بهذه الحقيقة الواقعة في معرض رثائه لابن الجيّاب فرأى أن النّاس على تفاوت مستوياتهم أو صفاتهم متساوون فيها فقال :[الطويل]

تساوى جوادٌ في رداه وباطل فلا الجودُ واقيه ، ولا البخلُ عاصمه

وما نفعت ربّ الجياد كرامة ولا منعت منه الغنى كرائمه

وكُلٌّ تلاقٍ فالفراقُ أمامه وكل طلوع فالغروبُ ملازمهُ(٣٧٩)

وغالبًا ما ترتبط مثل هذه النصوص ببعض الأوامر الصوفية كنهيٍّ عن حبِّ الدنيا وابتعادٍ عن لذّاتها ، و الاتجاه إلى الحق بالمحبّة و الطاعة، ذلك من ناحية، ومن ناحيةٍ أخرى نجد هذه النصوص تُولي اهتمامًا بذكر الكبر و الشيب لأنه عندهم يُعدُ علامةً من علاماتِ دنو الأجل بعد تقدم العمر ، يقول ابنُ الجيّاب وقد كتب إلى القاضي الشريف وهو بوادي آشر :[الطويل]

أغرّك طول العمر في غير طائلٍ وسرّك أنَّ الموتَ في سيره أبطا

رويدا فإنّ الموتَ أسرعُ وافدٍ على عمرك الفاني ركائبه حطا

---

[٣٧٨]- الديوان ٥٠٦/٢.

[٣٧٩]- النفخ ٤٤٨/٥.

تأهب فقد وافى مشيبك منذرًا  وهاهو في فوديك أحرفه خطا(٣٨٠)

ولابن الخطيب مشاركة في هذا المقام ، قال فيها :[الكامل]

العمرُ نومٌ و المنى أحلامٌ  ماذا عسى أن يستمرّ مقامُ

والنفسُ تجمع في مدى آمالها  ركضًا وتأبي ذلك الأيامُ

مَنْ لم يُصب في نفسه فمصابُه  بحبيبه نفذت بذا الأحكامُ

بعد الشبيبة كبرة ووراءها  هرمٌ ومن بعد الحياةِ حمِامُ

ولحكمة ما أشرقت شُهب الدّجا  وتعاقب الأصباح و الاظلامُ

دنياك يا هذا محلة نُقلةٍ  ومناخ ركبٍ ما لديه مقام(٣٨١)

فللنفس حرية الحلم و الأمل ، ولذا نرى إن دائرتها تتسع ، فيركض المرء جريًا وراء تحقيقها ولكن الأيام لا تعطي للمرء إلاّ ما قُدر له ، وهو ما سطّره له الحق في لوحه المحفوظ ، وهنا يذكر الشاعر الحياة الحقة التي تنتظرنا بعد هذا الفناء الآتي ولا يعتبر الدنيا إلاّ دربًا يصل بنا إلى المقام الأبدي ، ونجد هذا الإحساس بالموت عند ابن شبرين الذي يسمع صوته – أي الموت – يناديه كل يوم أنِ اقترب ، فيأسف على ما تقضيّ من عمره في اللهو و الباطل ، وجاءت الأبياتُ في رثائه لمحمد البلوى (ت٧٣٨هـ) ، وفيها يقول :[البسيط]

---

[٣٨٠]- المصدر نفسه ، ٤٤٠/٥.
[٣٨١]- الديوان ، ٥٥٦/٢.

ما أغفل المرءُ عمّا [قد] أُريدَ به — في كل يوم تناديه الردى اقتربِ

ظننتُ أني بالأيامِ ذو هزءٍ — غلطت بل كانت الأيام تهزأ بي(٣٨٢)

يتراءى لنا من خلال هذا العرض أن هناك مغايرة في مفهوم الموت عند الإنسان العادي ، و الصوفي ، هذه المغايرة كانت نتيجة فكرة البقاء السرمدي التي يسعى إليها الصوفي ، كما كانت بذرة الأمل في مكاشفة الجمال الإلهي ، وقد مثّل أرقى مقامات الصوفية فأسموه " التجلي " .

ولحضور الموت في قصائد المدائح النبوية موقع بارز ، مكّن الدراسة من محاولة رصد ظاهرته والكشف عن دلالاته،ولابن جابر الهواري مشاركات فيها، نمثل لها هذا الموضع بقصيدته التي مطلعها :[الوافر]

دعا حادي المطيِّ وقد سمعتا — وإن لم تُصغ للداعي ندمتا(٣٨٣)

وهي طويلة ، يصل عدد أبياتها إلى مائة وخمسة أبيات ، جاء منها ما يقرب الثلث في ذكر الموت ، كقوله في أثناء حديثه عن الدنيا وزوالها :

وتشهد كم أبادت من حبيبٍ — كأنك آمن مما شهدتا

فتدفنهم وترجع ذا سرورٍ — بما قد نلت من إرثٍ وحزتا

وتنساهم وأنت غدًا ستُنسى — كأنك ما خُلقت ولا وُجدتا

تُحدّث عنهم وتقول كانوا — نعم كانوا كما والله كنتا

[٣٨٢] - الإحاطة ، ٢٢٢/٣.
[٣٨٣] - الديوان ، خ ، ٣٨.

**يعود المرءُ بعد الموتِ ذكرًا فكن حسن الحديث إذا ذكرتا**

**أفي دار الخرابِ تظل تنبي وتعمر وما لعمران خلقتا(٣٨٤)**

**وفي النص إحساس الصوفي بالموت ، ووعيه أنّ كل يوم يمر يدُنيه من عالم الفناء الذي يمنحه التجدد فيما بعد ، وهذا ما يدفعه إلى العمل من أجل الموت لا من أجل الحياة .**

[٣٨٤]- المصدر نفسه ،٣٩.

## الفصل الثالث

## البناء الفني للقصيدة الصوفية الأندلسية

## مفهوم الشعر و القصيدة الصوفية

**المبحث الأول : هيكل القصيدة الصوفية**

**المقدمة :**

**المقدمة الغزلية . ٢ -المقدمة الخمرية .**

**التخلص و الانتقال . ج – الخاتمة .**

**المبحث الثاني : موسيقا القصيدة الصوفية**

**الوزن - القافية :**

**١ – القوافي الذلل. ٢-القوافي النفر**

**ج – موسيقا البديع**

**المبحث الثالث : أسلوب القصيدة الصوفية**

**اللغة :**

**١- المصطلح الصوفي. ٢- روافد اللغة :**

**القرآن الكريم . - الشعر العربي.**

**ب- ذكر الأعلام و الأماكن . ج- الصورة الشعرية .**

**١- الصورة البيانية. ٢ - الصورة البديعية .**

## مفهوم الشعر و القصيدة الصوفية :

يمكننا القول بأن النقاد لم يخوضوا في موضوع خوضهم في الشعر ، ومفهومه ومعاييره ، فالشعرُ موضوعٌ كثُر الجدل في ألفاظه ومعانيه وصوره وأخيلته ، كما امتد هذا الجدل إلى إيقاعه ولغته الفنية ، فأصبح السؤال : كيف يمكن أن نُغربل النصَّ الشعري ونُصدر حكمًا بجودته أو رداءته .

واستمر الصراعُ بين العناية بالمعنى وتقديمه ، والاهتمام باللفظ وحسُن تأليفه بحجة أنّ المعاني مطروحةٌ في الطريق(٣٨٥) ، حتى آل الصراعُ إلى قضية الطبع والصنعة أو الفطرة و التكلف ، وصدق التجرِّبة ودقة التصوير ، وتوخِّي الوضوح .

اتفق أغلبُ النُقاد القُدامى على تعريف الشعر بالكلام الموزون المقفى(٣٨٦) ووضعوا له عمودًا يُسمّى " عمودَ الشعر " (٣٨٧) وانفرد ابن رشيق بمصطلح " عمود القصيدة " إذ يقول :

" والقافية التي تكرر في التسميط تُسمّى عمود القصيدة " (٣٨٨)وكلا المصطلحين استخدمه القُدامى للدلالة على مقومات الشعر حسب مفهوم معين .

وما يُلاحظ أن النقد العربي القديم ، لم يُقدِّم لنا تعريفًا فنيًا للقصيدة باستثناء تلك التعريفات الموجزة عند جماعة من اللغويين وأصحاب المعاجم وأكثرهم يرى القصيدةَ من القصيد وهو ما تمَّ شطر أبياته أو شطر أبنيته(٣٨٩) ، ويرى ابن رشيق اشتقاقها من" قصدت إلى الشيء" (٣٩٠) لكنَّ هذه التعريفات تـُدخل الأجناس الأخرى الملحقة بالقصيدة فيها .

و للقصيدة الصوفية خصائصها الفنية المميزة لها ، سندرسها من خلال محاور ثلاث ، هي : هيكل القصيدة ، وموسيقاها ، وأسلوبها .

---

[٣٨٥] - أنظر: الحيوان : للجاحظ ،١٣١/٣، والعمدة ،لابن رشيق ،٩٤/٢، عيار الشعر لابن طباطبا في مواضع مختلفة .
[٣٨٦] - المصدر مثلاً : العمدة ونقد الشعر في مواضع مختلفة .
[٣٨٧] - انظر : الجمحي في طبقات فحول الشعراء ، وابن طباطبا في عيار الشعر ، الأمدي في الموازنة الجرجاني في الوساطة ، و المرزوقي في شرح ديوان الحماسة .
[٣٨٨] - العمدة ،١/ ١٨٠.
[٣٨٩] - اللسان ، مادة " قصد".
[٣٩٠] - العمدة ، ١٨٣/١.

## المبحث الأول : هيكل القصيدة الصوفية :

### المقدمة

حظيت مقدمة القصيدة باهتمام النقاد قدماء ومحدّثين(٣٩١) ، فتناولوها بالتعريف وعدّوها مفتاح الشعر (٣٩٢)وأنزلوها منزلة الوجه و الغُرّة من القصيدة(٣٩٣) ووضعوا لها شروطًا و معايير على الشاعر أن يحتذيها ، منها " أن يجوِّد ابتداء شعره فإنه أول ما يقرع السمع وبه يُستدل على ما عنده من أول وهلة ، وليتجنب " ألاّ " و"خليلّي" و " قد " فلا يستكثر منها في ابتدائه ....." (٣٩٤)كما " ينبغي للشاعر أن يحترز في أشعاره ومفتتح أقواله ما يُتطير منه ، ويُستجفى من الكلام و المخاطبة و البكاء ووصف إقفار الديار و تشتيت الألاّف ونعي الشباب وذمّ الزمان ،لاسيما في القصائد التي تتضمن المدائح و التهاني ...." (٣٩٥)وكما يظهر من خلال هذه النقول فإنّ الاهتمام انصبَّ على المقدمة لأنها أول ما يُطالع المتلقي و عليها يتوقف رد فعله فتستحوذ على مسامعه إن كانت حسنة ، ويُعرض عنها إن كانت رديئة مستهجنة ، ومثلما تنوعت مقدمات القصائد المختلفة ، غزلية وطللية وخمرية وغيرها ، تنوعت مقدمات قصيدة التصوف لعصر الدراسة ، إذ يمكن أن نجد فيها مقدمات غزلية وخمرية وهي الأكثر ورودًا في قصائد القرن الثامن الهجري.

المقدمة الغزلية :

يُقدم لنا ابنُ رشيق سببّ افتتاح القصائد بالنسيب ، فيقول :" لما فيه من عطف القلوب ، واستدعاء القبول ، بحسب ما في الطباع من حب الغزل ، والميل إلى اللهو و النساء ...." (٣٩٦) وإلى ذلك يذهب ابنُ الخطيب ، الذي رأى أن النسيب يورد لبسط الخواطر النفسانية(٣٩٧) ،

ومن بعض المحدّثين نسوق رأي الدكتور يوسف بكار في بناء القصيدة العربية الذي قدّم رأيًا مختلفًا، بل مفندًا ما ذهب إليه ابنُ رشيق حيث وجد في الرأي المذكور " إفراطًا و تفريطًا . لأنّ الحجّة القائمة على أن الله جعل محبّة الغزل وإلف النساء في تركيب العباد لا تعني استغلالها بهذا الشكل " (٣٩٨).

---

[٣٩١]- قدم حسين عطوان كتابًا بعنون " مقدمة القصيدة العربية في العصر الجاهلي".
[٣٩٢]- العمدة ، ٢١٨/١.
[٣٩٣]- منهاج البلغاء ، ص :٣٠٥.
[٣٩٤]- العمدة ، ٢١٨/١.
[٣٩٥]- الصناعتين ، ص :٤٣١.
[٣٩٦]- العمدة ،٢٢٥/١.
[٣٩٧]- الإحاطة ،٣٨١/٤.
[٣٩٨]- بناء القصيدة في النقد العربي القديم ، يوسف بكار ، ص ٢١٣.

إلاّ أن ما يخفف من حدة هذا الرأي ، أن الالتزام بالمقدمة الغزلية جاء من باب المناسبة ، بدليل أنهم استبعدوا مثل هذا التقديم في قصائد الرثاء (٣٩٩)، لبُعد المناسبة و تناقضها ، و النفزي من شعراء العصر ، الذين التزموا المقدمة الغزلية في قصائدهم الصوفية ، فلا نجده يُقدم بغيرها فيما أورده ابنُ الخطيب في الكتيبة يقول في بعض تلك القصائد مستهلاً :[الكامل].

هذا العقيق فسل معاطف بانه     هل نسمةٌ عادته من نعمانِهِ

وأسأله إن زارته ماذا أخبرت     عن أجرع العلمين أو سكانِهِ(٤٠٠)

وفي مقدمة أخرى :[البسيط]

يا للرجال ألا حبٌّ يساعدني     في ذا الغرامِ فأبكيه و يبكيني(٤٠١)

و تتصدر أمثال هذه المقدمات ، الكثير من القصائد الصوفية لعصر الدراسة فهذا عبد العزيز بن برشيت يقدم لإحدى قصائده قائلاً : [الكامل]

القلبُ يعشقُ و المدامعُ تنطقُ     برحَ الخفاءُ فكل عضوٍ ينطقُ

إنْ كنتُ اكتمُ ما أجنُّ من الجوى     فشحوبُ لوني في الغرام مصدقُ(٤٠٢)

فعندما نقرأ هذه الأبيات ، نجد فيها حرارة قلب يعشق ، وصدق مدامع تنطق وصراعًا قائمًا بين الإخفاء و الإظهار ، وفي البيت الأخير إشارة إلى الطلل الدراس الذي استخدمه شاعرنا لإخفاء أسماء أماكن فضّل أن تبقى طيّ الكتمان : [الكامل]

ولَكَمَ أُمَوِّهُ بِالطُلُولِ وَبِالْكُنَى     وَأَخُوضَ بَحْرَ الْكَتَمْ وَهْوَ الأَلْيقُ

---

٣٩٩- العمدة ،٢/ ١٥١-١٥٢، المنهاج ، ص :٣٥١.
٤٠٠- الكتيبة :ص٤١.
٤٠١- المصدر نفسه ، ص :٤٣.
٤٠٢- المصدر نفسه ، ص :٢٩٤.

وذات المقدمة سلكها ابنُ صفوان القيسي في قصيدةٍ قال عنها ابنُ الخطيب " كلف بها القوالون " ، يقول فيها [الكامل]:

بان الحميمُ فما الحمى والبانُ بشفاءٍ من عنه الأحبّةُ بانوا

لم ينقُضُوا عهدًا ببينهمُ ولا أنساهم ميثاقكَ الحدثانُ

لكنْ جنحتَ لغيرهم فأزالهم عن أنسهم بكَ موحشٌ غيرانُ

لو صحَّ حبُّك ما فقدتَهُمُ ولا سارتْ بهم عن حبِّكَ الأظغانُ(٤٠٣)

وقد ضمّت هذه المقدمة معانيّ غزليةً نبيلةً ، تبلغ أسمى درجاتها حين لا يُغير البُعدُ عهد المحبوب و ميثاقه ، وهذه اللمحات الغزلية الرقيقة لا تنفك تتخلل القصيدة بكاملها ولا غرابة في ذلك فقد عرفنا أن هذه القصيدة في المحبّة الإلهية ومعروفٌ مدى التمازج اللفظي و المعنوي بين قصيدتي الحبِّ الإلهي و الغزل .

وقبل الانتقال إلى المقدمة الخمرية ، لابد من الإشارة إلى موقف شعراء العصر من أمثال هذه المقدمات الغزلية ، فمنهم من انتقدها ورفضها وإن كانت سُنـــَّة شعرية كابن الحاج النُّميري الذي استنكرها بقوله :[الطويل]

أكُلُ مَدِيحِ بالتغزل يُبدأُ ألا أنّ مثلي إن تغزلَ مخطىءُ

كأن الهوى فرضٌ على كلِّ مادح فتاركه عمدًا يُذم ويُشنأُ

وعذري منها سنّةٌ شاعريةٌ بها الهزل يالله بالجدِّ يُهزأ(٤٠٤)

---

٤٠٣- المصدر نفسه ، ص :٢٢٠.
٤٠٤- مزاين القصر ، ١أ .

وهو موقف سعيد بن لُب أيضًا في قوله :[الطويل]

ألا عَدِّ عن نُعمٍ وليلى وزينبٍ وعن رغبةٍ في حبٍّ لبناك فارغبِ

ولا تندبِ الأطلالَ صبًّا ولا تقل خليلّي مرّا بي على أم جندُبِ (٤٠٥)

المقدمة الخمرية :

كانت المقدمة الخمرية ثورة على القديم ومقدمته الغزلية ، وكان أبو نواس أول من دعا إلى هذه المقدمات بمثل قوله :

صفة الطلول بلاغةُ الفِدمِ فاجعل صفاتك لابنة الكْرمِ

فهو صاحب السبق في إثراء المقدمات الشعرية ، بهذا اللون الجديد ، إذ بعد أن كانت المقدمة محصورةً في الأطلال و الغزل ، صارت الخمرة إحدى موضوعاتها ثم كان بعدها الطيف و الشيب و الحكمة ، أمّا فيما يتعلق بالأندلسيين فإنّ خمرياتهم تتميز باعتدالها الذي لم يبلغ تطرف أبي نواس ومجونه ، وإن وصلوا إليه في بعض الأحيان فهو تقليد للمشارقة واحتذاءً بهم ، كما يظهر تمايزُهم في امتزاج مقدماتهم الخمرية بوصف الطبيعة ، واستهلال قصائد الاعتبار و الزهد(٤٠٦) .

وفي ديوان القصيدة الصوفية للقرن الثامن الهجري ، وجدنا قصيدتين ذاتي مقدمتين خمريتين كانت الأولى لابن الجيّاب ، وهي تحمل مصداقية للقول السابق باعتدال الأندلسيين في إنشاء المقدمات الخمرية ، لأنّ الشاعرّ استخدمها استخدامًا صوفيًا للملاءمة بين المقدمة و الغرض ، إذ لا يمكن أن نقدم لقصائد صوفية ملتزمة بخمريات كالتي عند أبي نواس مثلاً ، وما يشوبها من مجون وخروج عن الخلق الحميد يقول ابن الجيّاب :[الكامل]

---

٤٠٥- مذكرات ابن الحاج ، ١٥أ.

٤٠٦- أنظر : القصيدة الأندلسية ، ١٥٥/٢-١٥٧.

هاتِ اسقني صِرفًا بغير مزاج راحي التي هي راحتي وعلاجي

إنْ صُبَّ منها في الزجاجةِ قطرةٌ شفّ الزجاج عن السنا الوهَاج

فإذا الخليعُ أصابَ منها شُربةً حاجاه بالسرِّ المصونِ محاجي

وإذا المريدُ أصاب منها جُرعةً ناجاه بالحقِ المبينِ مُناجي(٤٠٧)

وقد بلغت هذه القصيدة عشرة أبيات ، تخلص الشاعر بعدها إلى غرضها الرئيسي وهو التصوف ، والقصيدة الأخرى لابن الخطيب كتبها بأمر السلطان ، وقد تشيع للصوفيين و الفقراء ، وحضروا مجالسه :[الكامل]

هبَّ النسيمُ معطر الآراج فشفى لواعجَ قلبيّ المهتاج

وافي يُحدِّثُ عن أحبتي الأُلى أصبحتُ أكنى عنهم وأحاجي

فاشربْ على ذكرِ الحبيبِ وسقني صهباء تشرقُ في الظلامِ الدّاجي

من خمرة السرِّ المقدّسة التي كلفت بطاستها يد الحلاج(٤٠٨)

ويبدو أن التزام ابن الجيّاب باستخدام المقدمة الخمرية ، يمتد إلى مقدمة ابن الخطيب هذه ، ولا غرابة في ذلك إذا ما عرفنا أن قصيدة ابن الخطيب في الخمرة الصوفية وهي طويلة في تسعة و عشرين بيتًا ينتقل بعدها إلى ذكر ممدوحه الذي استغرق مدحه الثلاثة عشر بيتًا الأخيرة ، وهو أمر معقول لأن القصيدة جاءت بتكليفه .

---

٤٠٧- الديوان ،٢٥.

٤٠٨- الديوان ،١٩٩/١.

**يمكن القول بأنَّ الخمرة الصوفية كانت ضمن مقدمات القصائد الصوفية وأن هذا اللون من المقدمات لازمه الاعتدال في استخدامهم الخمرة ولم تسجل الدراسة خروجًا عن هذا الاعتدال ، ونحن نراه أمرًا لابد منه ، لأنّ غرض التصوف من الأغراض الدينية التي يستوجب في إنشائها الاحتشام وتوخي الحذر و الدقة إضافة إلى ما ذكرناه من ملاءمة بين المقدمة و العرض .**

**يبقى القول بأنّ هناك قصائد صوفية و مقطعات ، اقتحمت الموضوع اقتحامًا دون تقديم ، وهي ظاهرة كرهها ابنُ رشيق ، فسمّى أمثال هذه القصائد بالبتراء(٤٠٩) ، ومن أمثلتها قصيدة ابن صفوان التي يستهلها قائلاً :[الكامل]**

**هِمْ بالرقي إلى المحلِّ السّامي ليس المقامُ لدى الثرى بمقامِ(٤١٠)**

**التخلص و الانتقال**

**بسبب تعدد موضوعات القصيدة الواحدة ، وتعدد أفكارها ، حرص النقاد و الشعراء على أن يكون الانتقال من فكرة إلى فكرة انتقالاً سلسًا ، و التخلص من المقدمة إلى الغرض الرئيسي تخلصًا حسنًا واشترطوا فيه أن يكون متمازجًا ملتحمًا وقد تناوله النقاد بالتعريف(٤١١) الذي كان أدقه وأشمله ، تعريف الحموي له بقوله :**

**" هو أن يستطرد الشاعر المتمكن من معنى إلى معنى آخر يتعلق بممدوحه بتخلص سهل يختلسه اختلاسًا رشيقًا دقيق المعنى بحيث لا يشعر السامع بالانتقال من المعنى الأول إلاّ وقد وقع في الثاني لشدة الممازجة و الالتئام والانسجام بينهما حتى مأنّهما أفرغا في قالبٍ واحدٍ ..." (٤١٢) والشعراءُ متفاوتون في تخلصهم ، فهو أمر يخضع أولاً وأخيرًا إلى القدرة الشخصية ، وحُسن الدربة ، وذكاء الاستخدام وللتخلص أدواته ووسائله التي منها : الاستعارة ، والتشبيه ، واستعمال أدوات وتعبيرات أخرى كفعل الأمر ، والنداء، و العطف ، والدعاء .**

**وبما أننا ندرس قصيدة صوفية الغرض ، فالتخلص أو الانتقال سيكون من موضوع صوفي إلى آخر ، فقد يكون من المحبّة إلى الحضور ومنه إلى الكمال ، أو من المحبّة إلى ذكر الأماكن الحجازية المباركة ، وأغلب تخلصات القصيدة الصوفية**

---

[٤٠٩]- العمدة ،٢٣١/١.
[٤١٠]- الكتيبة ، ص :٢١٧، ونجد أمثالها في نفس المصدر ، أنظر مثلاً ص :٣٥، ٣٦، ٨٢، ٢١٩.
[٤١١]- عن التخلص تكلّم ابنُ رشيق في العمدة ٢٣٦/١وما بعدها ، وأبو هلال العسكري في الصناعتين ص : ٤٥٣ و الحموي في الخزانة ٣٢٩/١، وابنُ طباطبا في عيار الشعر ، ص :١١٣ ، و القرطاجني في المنهاج ص :٣١٩.
[٤١٢]- خزانة الأدب ، الحموي ،٣٢٩/١.

جاءت حسنة ، منسابة مستوفية للشرط الأساسي فيه وهو ألاَّ يشعر القارىء بذلك الانتقال ، فقد تخلص ابنُ صفوان في بعض قصائده من حديثه عن علاقة الظاهر والباطن ، ذاكرًا بعض آيات الاعتبار ، وتخلص إلى وصف الخمرة الصوفية ونشوتها مستخدمًا في ذلك التشبيه ، فقد شبّه الخمرة بالشمس حين تظهر فتجلو كلَّ ظلام ويعم النّور على الكون بشعاعها الوهاج ،

فقال :[الكامل].

لاحت له أنوارُ شمسٍ أشرقت　　　فكست دُجى الظلماء ضوء نهارِ

واعتاض من صحوٍ غذاه ناشئًا　　　محوًا عراه به انتشاء عقارِ(٤١٣)

ثم استمر في وصف تلك الخمرة حتى تخلص إلى ذكر المحبّة الإلهية وأحوالها .

وتخلص في قصيدة أخرى من مقدمة غزلية إلى ذكر المحبّة الإلهية ، ووصف ما للحق من كمال ، مُعرِّجًا على حقيقة وجوده الأزلي و الأبدي ، عن طريق النفي فقال :[الكامل].

ما هكذا أحوالُ أرباب الهوى　　　نسخ الغرام بقلبك السلوان

لا يشتكي ألمّ البعاد متيمٌ　　　أحبابُه بفؤاده سُكانُ(٤١٤)

لبيان التخلص يورد الباحث بيتين ، البيت الممهد للتخلص وفيه بقايا الموضوع السابق ، والبيت اللاحق وفيه ربط السابق واللاحق ، ما لم يكن التخلص بين شطري البيت الواحد فيكون في الشطر الأول إشارة إلى الموضوع السابق وفي الشطر الثاني إشارة رابطة بالموضوع الثاني وهذا قليل .

وللنفزي تخلصان كلاهما من مقدمة غزلية ، وكان سبيله في ذلك النداء التخلص الأول في قوله :[الكامل].

---

٤١٣- الكتيبة ، ص :٢١٩.
٤١٤- المصدر نفسه ، ص :٢٢٠-٢٢١.

يا سعد ساعد مستهامًا فيه لا ذُقتُ الهوى ونجوتُ من عدوانِهِ

واصغ لما يجلو الوجود عليك من أنبائهم بلسان حال بيانه(٤١٥)

ثم انتقل إلى ذكر الوجود ، والسرّ ، والذّل ، والجمال ، والأنس ، والرضا، وانتقل في القصيدة الأخرى إلى ذكر الأماكن الحجازية التي يُفضي ذكرها بنا إلى محبّة الرسول ه:[البسيط]

يا أهل نجدٍ ومجدي أن أحبَّكم لا أطلبُ الوصلَ عزُّ الحبِّ يُغنيني

هل في الهوى من سبيل للمنى فلقد عزّت أمانيّه في الدنيا وفي الدين(٤١٦)

وقد تضم القصيدة الواحدة أكثر من تخلص ، للربط بين بين أجزائها وتأكيد شدّة الالتحام بينها ، كقصيدة ابن الجيّاب التي مرّت بنا " هات اسقني صرِفًا بغير مزاج" فقد تخلص من مقدمة خمرية صوفية إلى أبياتٍ تحمل معاني وأحوالاً صوفيةً ، وكان ذلك باستخدام أسلوب الشرط:[الكامل]

وإذا تمكّن منه سكر معربدٍ فليبصرنّ لمصرع الحلاّج(٤١٧)

واتخذ من مصرع الحلاّج منفذًا للحديث عمّا أراده من الحكم و المواعظ التي مثلت سلوك هذه الطائفة ، ثم تخلص منها مرةً أخرى ، بقوله إن هذه القصيدة التي جاءت استجابة لرغبة ممدوحه وإشارة منه بنظمها مستخدمًا اسم الإشارة : [الكامل]

---

٤١٥- المصدر نفسه ، ص :٤١.
٤١٦- المصدر نفسه ، ص :٤٣.
٤١٧- الديوان :٢٥.

هذي بدائعُ حكمةٍ سطّرتها بإشارة المولى أبي الحجاج

وسع الأنام بعدلِه وبفضلِه وبحلمه وبجوده الثّجاج(٤١٨)

ومثل هذا التكرار في التخلص الحسن المطبوع ، نجده عند عبد العزيز بن برشيت فقد تخلص من مقدمة غزلية إلى ذكر بعض السلوك الصوفي في عبارات ثرية بمصطلحات أهل الطريقة ، كالحجاب و العقل ، و التحقق ، والوصول والتجلّي ، والجمال ، مستخدمًا أداة النداء ، فقال :[الكامل]

يا سائلي عن بعض كُنه صبابتي كلَّ البيانُ وكلَّ عنه المفلقُ

فاسلكْ مقاماتِ الرجالِ تحققا إنَّ المحققّ شأوه لا يلحقُ(٤١٩)

ثم تخلص إلى المديح النبوي في تعبيرٍ صوفي واضحٍ،مستخدمًا العطف هذه المرة:

وبما أتى عن خير من وطِىءَ الثرى سرُّ الوجودِ وغيثها المتدفق(٤٢٠)

وكما تخلص ابنُ الجيّاب من خمرته الروحية ومقدمته الصوفية إلى ذكر ممدوحه تخلص ابنُ الخطيب أيضًا ، على ذات المنهج ، وفي إحسان وعدم تكلف فقال :[الكامل]

حتّى إذا كادت سماتُ طريقهم تخفي بكلِّ مموه ومداجي

[٤١٨]- المصدر نفسه :٢٧.
[٤١٩]-الكتيبة ، ص ٢٩٥.
[٤٢٠]- نفاضة الجراب ، ابن الخطيب ، ٣٢٥/٣-٣٢٦.

**نادت هلموا جدّدوا عهد أيام مولانا "أبي الحجّاج الرِّضى "(٤٢١)**

**وقد استخدم فيها حرف الجر " حتّى " الذي يفيد بلوغ الغاية التي وصلها في البيت الذي يليه .**

**يُلاحظ من هذا العرض أن الأندلسيين جاروا المشارقة في اهتمامهم بالتخلص واستخدموا أساليبه المتبعة التي تدلّ على مقدرة الشاعر في الربط بين موضوعات القصيدة الواحدة ، ومدى حرص الشاعر على تماسك أبياتها وشدّة تلاحمها ، فكان منها النداء و العطف والجر و الإشارة والشرط و التشبيه ، وقد ابتعد شعراء العصر لهذا الغرض عن استخدام الأساليب التقليدية المتمثلة في قولهم " دع ذا " و "عَدِّ عن ذا "(٤٢٢) .**

**جـ- الخاتمة :**

**كما اعتنى النقاد بالمقدمة ، وجوّد الشعراء فيها ، لأنّها أول ما يُطالع المتلقي من النصّ الشعري ، صرفوا عنايةً مماثلةً بالخاتمة ، لأنّها آخر شيء يبقى في ذهن المتلقي (٤٢٣)، وقد تحدّث عنها ابنُ رشيق في اختصارٍ مفيدٍ ، فقال :**

**" ....وأما الانتهاءُ فهو قاعدة القصيدة وآخر ما يبقى منها في الأسماع وسبيله أن يكون محكمًا لا يمكن الزيادة عليه ، ولا يأتي بعده أحسنُ منه ، وإذا كان أول الشعر مفتاحًا له ، وجب أن يكون الآخرُ قفلاً عليه ....." (٤٢٤).**

**وخواتيم قصيدة القرن الثامن الهجري ، جاءت على غرار غيرها من القصائد المشرقية في مختلف العصور " كالدعاء ، والتورية بلفظ الكمال أو الإشارة إلى معناه وعادت في بعض الأحيان إلى طريقة القدماء في الفخر بالشعر "(٤٢٥) ، هذا فيما يتعلق بالقصيدة الأندلسية بشكل عام ، أمّا قصيدة التصوّف فقد جاءت دعاءً وتوسلاً وسلامًا كما تطالعنا بعض الخواتيم التي تخرج عن كُلِّ ذلك ،إلى تكثيف المعنى وإجمال ما ورد في النصِّ ، وهي تحمل دلالة على مهارة الشاعر في وضع خاتمة مركزة لا يتطلع المتلقي بعدها إلى المزيد" (٤٢٦).**

---

[٤٢١] - الديوان ، ٢٠١/١.
[٤٢٢] - العمدة ،٢٣٩/١.
[٤٢٣] - يقول حازم القرطاجني: وإنما وجبت العناية بهذا الموضع لأنه منقطع الكلام وخاتمته.المنهاج،ص: ٢٨٥.
[٤٢٤] - العمدة٢٣٩/١، ولم يستحب خواتيم الدعاء ، لأن الضعفاء تناولوها بكثرة ، واستثنى منها الدعاء للملوك .
[٤٢٥] - القصيدة الأندلسية ،١٧٧/٢.
[٤٢٦] - شرح المقدمة الأدبية ، لابن عاشور ، ص :٣٧.

**وكانت خواتيم ابن الخطيب للقصيدة الصوفية دعاءً في الغالب ، واحدة منها دعاء للممدوح في قصيدته – هبَّ النّسيمُ معطر الآراجِ – لأنّه خلص بعد أبياتٍ صوفيةٍ طويلةٍ إلى ذكر ممدوحه فجاءت خاتمةُ ذلك النصِّ دعاء لذلك الممدوح : [الكامل]**

**واخلد ونصر الله – جلّ جلاله　　　يأتيكَ أفواجًا على أفواج(٤٢٧)**

**وهذا اللون من الخواتيم هو الذي استثناه ابنُ رشيق ، مما لم يستحب من خواتيم الدعاء ، وختم ابنُ الخطيب قصائده الأخرى بالتوجه إلى الله عزّوجلّ – فقال مستخدمًا فعل الأمر على سبيل الدعاءِ و التضرع ، لأنّه جاء من الأدنى إلى الأعلى :[الطويل]**

**أعنّي وطهِّرني وخلِّص حقيقتي　　　إليكّ وأيِّد نورّ سرِّي ومعنائي(٤٢٨)**

**وفي أخرى ، يقتنع من الحق تعالى بالإشارة :[الطويل]**

**فإنْ لم يكن وصلٌ فهبها إشارة　　　فيا حُسن شاراتي بها من إشاراتِ(٤٢٩)**

**واستخدم الشاعر أسلوب النهي في بعض خواتيمه ، وكان ذلك على سبيل التوسل و الرجاء :[الطويل]**

**وما قسمُ الأرزاق إلاّ عجيبةٌ　　　فلا تطرد السّؤال يا خير رزّاق(٤٣٠)**

**وأمثال هذه الخواتيم تجعلنا لا نتفق مع ابن رشيق حين كره خواتيم الدعاء لأنّ الشعراء تناولوها بكثرةٍ ، وذلك لسببين :**

---

[٤٢٧]- الديوان ، ٢٠٢/١.
[٤٢٨]- الديوان ، ١٠٠/١.
[٤٢٩]- الديوان ، ١٧٨/١.
[٤٣٠]- الديوان ، ٧٠٣/٢.

الأول : إن غرضًا دينيًا كالتصوف ، وبعض الأغراض الأخرى كالرثاء مثلاً ، تناسبهُ خواتيم الدعاء ، لأنّ المقام يقتضيها بل يستدعيها ولقوة العلاقة المتجهة من الصوفي إلى الحق ، ومدي شفافيتها ، وخوف الصوفي من ربه وشدّة محاسبته لنفسه ، ومدى تذلله حتّى يحصلَ على رضاه الذي هو أحد آماله وأكثر من ذلك فإنّ خشية الصوفي ورغبته في مكاشفة الجمال الإلهي هي أسمى غاياته التي يسلك في سبيلها كل مسلك ،

فلا أقل من يكون التضرع والتوسل أحد هذه المسالك فهي وسيلته إلى تحقيق الأمن و الحصول على الرضا ، كما أن غرضًا كالرثاء يستلزمُ خواتيم الدعاء للمرثي وأهله، فكلاهما في حاجة شديدة إليه ، رحمةً ومغفرةً وصبرًا وسلوانًا .

والسبب الآخر : أنّ شاعرًا كابن الخطيب تميز في عصره بحرصه على الإتيان بالخواتيم المحكمة ، ومدى عنايته الفنية بإنشائها وتكثيفها ، قد استخدم هذا اللون الذي لم يتسرب إليه الضعف الذي ادّعاه ابنُ رشيق لخواتيم الدعاء.

فصلاةٌ عليه ثم سلام يملآن السماء و الأرضَ طيبًا(٤٣١)

وجاءت بعض الخواتيم على غير الدعاءِ ، أو الصلاة على النبي ، وإنما جاءت حاملةً لمعانٍ وأفكار تجمع ما ورد في القصيدة ، فجاءت كأنها نتيجة مختصرة لمقدمة طويلة منها قول ابن صفوان :[الكامل]

لازال سرى آهلاً بهواهم مستوحشًا عن رؤية الأغيار(٤٣٢)

وقوله في أخرى :[الكامل]

وإليكم مني المفر فقصدكم حرمٌ به للخائفين آمانُ(٤٣٣)

وللنفزي أيضًا خاتمة مشابهة :[الكامل]

من سام قلبي في هواه سلوةٌ قد سامه ما ليس في إمكانِهِ(٤٣٤)

---

[٤٣١]- الديوان ، ١٥.
[٤٣٢]- الكتيبة ، ص :٢٢٠.
[٤٣٣]- الكتيبة ، ص :٢٢٢.
[٤٣٤]- الكتيبة ، ص :٤٢.

لقد كانت هذه الخواتيم نتيجة لما اعتمل في قلب الصوفي من محبة للحق فأكد أن هذه المحبّة هي أنسُه وقصده والأمن الذي يرتاح إليه ، ثم إنَّ هذه المحبّة لا يرقى إليها النسيانُ ولا تطولها السلوى.

## المبحث الثاني : موسيقا القصيدة الصوفية

### الوزن

هو " أعظم أركان حد الشعر ، وأوْلاها به خصوصية " (٤٣٥)هذا ما استهل به ابنُ رشيق حديثه عن الوزن، فهو القالب الذي تُصب فيه القصيدة لتتخذ شكلاً متميزًا .

ومن أبرز قضايا الوزن ارتباطه بموضوع القصيدة ، تلك القصيدة التي مازالت موضع نقاش وجدل ، وقد وقف عندها ابن طباطبا العلوي الذي يرى عدم ارتباط القصيدة بالوزن ، بل يرى عدم حاجة الشاعر إلى معرفة العروض ولا تعلّمه(٤٣٦) وانقسم النقّاد المعاصرون في هذه القضية إلى قسمين ، ما بين رافضٍ ومؤيدٍ لها ، فمن القسم الأول الذي يربط بين القصيدة ووزنها : عبد الله المجذوب(٤٣٧) الذي بدأ تأثره بحازم القرطاجني واضحًا ، ويمثل القسم الآخر المؤيد للعلاقة القائمة بين الوزن والغرض : إبراهيم أنيس ومحمد غنيمي هلال ، ومصطفى هداره وعز الدين إسماعيل وشوقي ضيف(٤٣٨) ، وبرغم هذا الاختلاف ، فقد اتفق أغلب النقّاد القدامى على أن يكون الوزن لذيذًا بأن يكون سهل العروض (٤٣٩)معتدلة (٤٤٠)، لطيفًا على السمع خفيفًا(٤٤١).

وحين نصل إلى أوزان القصيدة الأندلسية خلال عصر الدراسة ، نجد ميلاً كبيرًا نحو استخدام الأوزان المألوفة ، ونعني بها الطويل والكامل والبسيط ، فهي الأكثر دورانًا في النصّ الشعري بعامة ، والنصّ الصوفي بخاصة ، ويمكننا من خلال إلقاء نظرة على القصيدة الصوفية أن نلاحظ سيطرة بحر الكامل على غيره من البحور العروضية ، فقد نُظم فيه أربعة عشر نصًّا ما بين قصيدة ومقطعة ، كان منها ثلاث قصائد لابن صفوان القيسي ، أوردها له ابن الخطيب في الكتيبة ، وسجلت آثار ابن الزيّات الشعرية ذات الميل نحو بحر الكامل في قصيدة ومقطعتين ، قال في القصيدة

---

[٤٣٥] - العمدة ،١٣٤/١.

[٤٣٦] - يقول ابن طباطبا : " فمن طبعه وذوقه ولم يحتج إلى الإستعانة على نظم الشعر بالعروض..." انظر : عيار الشعر ، ص :٣، ٤.

[٤٣٧] - أنظر : المرشد إلى فهم أشعار العرب ، المجذوب ،٧٢/١-٧٣، وكذلك أحمد أمين في النقد الأدبي ، ٨٩/١.

[٤٣٨] - أنظر : موسيقا الشعر ، إبراهيم أنيس ، ص :١٧٧-١٧٨، والنقد الأدبي الحديث ، محمد هلال ، ص : ٥٣٩، اتجاهات الشعر العربي ، مصطفى هدارة ، ص :٥٦٨، والأسس الجمالية في النقد العربي عز الدين إسماعيل ص :٣٧٥، في النقد الأدبي ، شوقي ضيف ، ص :١٥٢.

[٤٣٩] - نقد الشعر ، لقدامة بن جعفر ، ص :٣٤.

[٤٤٠] - عيار الشعر ، لابن طباطبا ، ص :١٥-١٦.

[٤٤١] - العمدة ،لابن رشيق ،١٤٠/١.

**برقٌ بآفاقِ المعارفِ لاحا　　　حيًّا الجُسومَ وجرَّح الأرواحا(٤٤٢)**

**وقال في المقطعة الأولى:**

**دعني على حُكم الهوى أتضرّعُ　　　فعسى يلينُ لنا الحبيبُ ويخشعُ(٤٤٣)**

**وقال في الأخرى :**

**ما لي ببابٍ غير بابكَ موقفُ　　　كلا وما لي عن فنائكَ مصرفُ(٤٤٤)**

**ويتبعه النّفزي في استخدام بحر الكامل الذي نظم فيه قصيدتين:**

**هذا العقيق فسلْ معاطف بانه　　　هل نسمة عادته من نعمانه(٤٤٥)**

**والأخرى :**

**سرِّي يُسِرُّ إليكَ أنَّكَ تَاركِي　　　نفسي فِدَاكَ لِلُطْفِكَ المُتَدَارِكِ(٤٤٦)**

**وينظم عبد العزيز بن برشيت قصيدته الوحيدة على وزنه أيضًا ، وكذلك يفعل ابنُ الجيّاب في قصيدته : هاتِ اسقني صرفًا بغير مزاج ، ويجاريهم ابن الخطيب في هذا الميل فينظم على وزن الكامل قصيدتيه :**

[٤٤٢] - الكتيبة ،ص :٣٥.
[٤٤٣] - الكتيبة ، ص :١٢٧-٢١٩-٢٢٠.
[٤٤٤] - الكتيبة ، ص:٣٦.
[٤٤٥] - الكتيبة :٤١.
[٤٤٦] - الكتيبة ، ص :٤١

**هبَّ النّسيمُ معطرَ الآراج فشفى لواعجَ قلبيّ المهتاج(٤٤٧)**

**والأُخرى :**

**نهضوا وقد جنَّ الدَّجى وتخالفت سُبُلُ الردى فمُسَدَّدُونَ وضُلُّلُ(٤٤٨)**

**وبعد بحر الكامل ، نجد الطويل يحتل المرتبة الثانية ، حيث نظمت على وزنه ثلاث قصائد ومقطعتان، فمن القصائد واحدة لأبي حيّان الغرناطي ، يقول مطلعها :**

**تفردتُ لما أن جُمعتُ بذاتي وأسكنتُ لما أن بدت حركاتي(٤٤٩)**

**وما تبقى من قصيدتين ومقطعتين لابن الخطيب (٤٥٠)الذي سجل نتاجُه الصوفي ميله إلى استخدام بحر الطويل على غير ما كان عند أبي صفوان وابن الزيّات، وتراجع البسيط إلى ثلاثة نصوصٍ فقط، قصيدتان : للنّقزي واحدة (٤٥١)، ولابن صفوان الأخرى(٤٥٢) ومقطعة لابن الزيّات(٤٥٣)، ويأتي بعد ذلك الخفيف و المتقارب ، فقد نُظمت في كل واحدة منهما قصيدة واحدة، لابن الجيّاب، وتلميذه ابن الخطيب(٤٥٤) ومن مجزوء الرمل لا نجد إلاَّ قول الرعيني :**

**لا تقل نعرف ربي ما تملأت حياتك**

**إنّما تعرف مولاك إذا تعرف ذاتك(٤٥٥)**

**ويمكننا أن نقرر أن شعراء القصيدة الصوفية لعصر الدراسة لم يتوسعوافي استخدامهم لبحور الخليل ، إنّما داروا في دائرة الكامل و الطويل و البسيط، وذلك**

---

[٤٤٧]- الديوان ،١٩٩/١.
[٤٤٨]- الديوان ،٥١١/٢.
[٤٤٩]- الكتيبة ، ص :٨٢.
[٤٥٠]- أنظر : ديوانه ، ١/ ١٠٠- ١/ ١٧٨- ٢/٦٢٨-٢/ ٧٠٣.
[٤٥١]- الكتيبة ، ص :٤٣.
[٤٥٢]- نثير الجمان ، ص :١٣٣.
[٤٥٣]- الكتيبة ،ص :٣٥.
[٤٥٤]- ديوان ابن الجيّاب ، ١٥، ديوان ابن الخطيب ، ١/ ٣٨٥.
[٤٥٥]- الكتيبة ، ص :٥٣.

**يجعل قصيدة التصوف تجري مجرى القصيدة الأندلسية بعامة(٤٥٦) ،ولا غرابة في ذلك فقصيدة التصوف ليست إلاَّ جزءًا من القصيدة الأندلسية ، كما نلحظ تفاوتًا في استخدام بحر الكامل بين القصائد و المقطعات ، فقد جاء في الأولى أكثر منه في الأخرى ، كما سجلت الدراسة غياب غير ما ذكرنا من البحور العروضية ، وهي : المديد والوافر والهزج والرجز والسريع والمنسرح والمضارع و المقتضب و المجتث ، ونجد قلةً في استخدام الخفيف و المتقارب ، فلم ترد على وزنيهما إلاَّ قصيدة واحدة فيما نعلم ومقطعة على مجزوء الرمل وهذا الميل نحو استخدام البحور المألوفة ، يشير إلى غلبة التيار المحافظ على نتاج شعراء التصوف لهذا العصر ، وهو تيار حافظ على موسيقا القصيدة الخارجية ومماثلتها لموسيقا القصيدة المشرقية ، ونجد في استخدامهم لبحري الكامل والطويل تناسبًا مع رؤية عبد الله الطيب ، فهو يقول عن الطويل : " جليلٌ نبيلٌ في جوهره يتقبل العميق الجاد من الكلام بأوسع ما للعمق والجد من معانٍ " (٤٥٧)، كما كان لاستخدام بحر الكامل شاهد لشعراء القرن الثامن بالحذق والذكاء ، وصدق الموهبة ، ونجاح التجربة ، فهو " بحرٌ كأنّما خلق للتغني المحض ....ولهذا السبب فإنّ الشعراء المتفلسفين أو المتعمقين في الحكمة وما إلى ذلك من ضروب التأمل قلّ أن يصيبوا فيه أو ينجحوا ، ذلك بأنّ الحكمة و التأمل – مهما كانت مناسبتها – يحتاجان إلى هدوء وتؤدة ....." (٤٥٨).**

**القافية :**

**درج النقّاد القدامى والمحدثون على تعريف الشعر بالكلام الموزون المقفي فوضعوا الشعر بذلك على ركيزتين أساستين هما الوزن و القافية فلا يُسّمى الشعر شعرًا إلاّ بتحققهما ، وقد اعتنى النقاد القدامى بالقافية ، وصرفوا عناية كبيرة لتجويدها و تحسينها ، حتى إنّ بعضهم رأى أنّ القافية وإنْ كانت لا تتجاوز الكلمة الواحدة إلاّ أن مستواها يرتفع عن القصيدة بكاملها (٤٥٩)، وقد كان لابن حازم القرطاجني رأيٌ في القافية التي ذهب الشعراء في بنائها مذهبين ، فقال : " لا يخلو الشاعر من أن يكون يبني أول البيت(٤٦٠) على القافية أو القافية على أول البيت ، وكلا صاحبي هذين المذهبين لا يخلو أن يكون ممن يعتمد أن يقابل بين المعاني ويناظر**

---

[٤٥٦]- أنظر : القصيدة الأندلسية ، ١٤٩/٢وما بعدها .
[٤٥٧]- المرشد إلى فهم أشعار العرب ، مصدر سابق ،٤١٣/١.
[٤٥٨]- المصدر نفسه ، ٢٤٦/١.
[٤٥٩]- البيان و التبيين ، للجاحظ ، ١١٢/١.
[٤٦٠]- المذهب الأول هو المختار عنده ، ويتساءل يوسف بكار : هل التفت حازم إلى ما عند ابن رشيق ؟ بناء القصيدة ص :١٧٨.

**بينها أو ممن لا يقابل بين شيء فيها اعتمادًا "(٤٦١) ، ووضع لها شروطًا أربعة هي : التمكن ، صحة الوضع ، كونها تامة أو غير تامة ، ثم موقعها في النفس (٤٦٢).**

**وقد قسمت القوافي إلى ثلاثة أنواع ، هي : الذُلل والنُفر والحوش (٤٦٣)، وجرى النتاج لهذا العصر الصوفي على النوعين الأولين ، في حين لم نقف على قصائد ذات قوافي حوشية(٤٦٤) و تجنبهم لمثل هذه القوافي يشير إلى سمو ذوق الشاعر الأندلسي وسلامة فطرته وحُسن درايته بأصول اللغة وقواعدها .**

**القوافي الذُلل : ويحمل هذا المصطلح دلالة على القوافي الأكثر استخدامًا في الشعر ، وهي: اللام ، الراء، الدال ، والميم ، والنون ، والباء ، و التاء ، والعين والياء المتبوعة بألف الاطلاق و الحاء ، و الكاف ، و الفاء ، والقاف(٤٦٥)، وقد جرى أغلب نتاج هذا العصر على هذه القوافي ، احتذاءً بما تأثروا به من عيون الشعر العربي، " مع ما تتصف به من خفة في النطق وجهرية في الصوت وتنوع في الأوضاع لاحقة وسابقة،مؤسسة ومردوفة، مطلقة ومقيدة(٤٦٦)" وقد جاءت أغلب قصائد التصوف على هذه القوافي والتزم ابنُ صفوان بالنظم عليها التزامه بالنظم في بحر الكامل ، يقول :**

**إنّي ختمتُ على الضمير بحبّهم فغدا هواهم فيه زهر كمام**

**حسبي بهم من غيرهم بدلاً فهم روحي وريحاني وبُرء سقامي(٤٦٧)**

**واختار أبو حيان النّفزي الغرناطي أسهل القوافي الذلل وهي التاء المتحركة المسبوقة بألف المد ، فقال:[الطويل].**

٤٦١- المنهاج ، ص :٢٧٨.
٤٦٢- المصدر نفسه ، ص :٢٧١.
٤٦٣- المرشد إلى فهم أشعار العرب ، المجذوب ، ١/ ٩٦....وما بعدها.
٤٦٤- هي القوافي المهجورة بسبب الثقل والخشونة، فهي: الثاء ، الخاء ، الذال ، الشين ، الظاء ، العين ، انظر: تيسير علم العروض ، ص :٢٠٩.
٤٦٥- المرشد إلى فهم أشعار العرب ، ٤٦/١.
٤٦٦- القصيدة الأندلسية ، ٢٣٩/٢.
٤٦٧- الكتيبة ، ص :٢١٨.

أقامت زمانًا في حجابِ فعندما    تزحزح عنها رامت الخلواتِ

لنقضي بها ما فات من طيب أنسنا    بها وننال الجمع بعد شتاتِ(٤٦٨)

ويتبعه ابن الخطيب في حُسن الاختيار وهو اختيار مسبوق ، فقد أشار الدكتور المجذوب إلى ذلك ، فقال : " وقد أكثر منها المتأخرون حتى ألّف ابن الفارض تائيته الكبرى " (٤٦٩) ، بقوله :[الطويل]

إذا لم أشاهد منك قبل منيتي    نهاية آمالي وغاية غاياتي(٤٧٠)

ولم يوفّق عبد العزيز بن برشيت في اختيار قافيته ، فقد جاءت قافًا مضمومةً ولو كانت مفتوحة أو مسبوقة بألف ممدودة لكان أفضل ، لأنّ القاف "حرفٌ متحامي عنه وجياده ليست كثيرة "(٤٧١) ، يقول : [الكامل]

ولتقتبسْ نارَ الكليم ولا تخفْ    والغ الهوى إن كنت منه تفرقُ

ومتى تجلّى فيك سرّ جمالهْ    وصعقت خوفًا فالمكلَّم يصعقُ

دعْ رتبةَ التكليف عنك ولانفُهْ    تُلفِ الذي قيّدت وهو المطلقُ(٤٧٢)

فلا يكاد القارىء يقرأ شطرًا من القصيدة ، حتى يغالبه اضطراب النطق الذي تسببه قلقلة القاف ، وثقل حركتها بالضم ، وهو ما تجنبه ابنُ الخطيب حين جعل القاف مكسورة ومسبوقة بألف ممدودة ، مما يُعطي للقارىء نفسًا أطول وخفة وقع على اللسان يقول :[الطويل]

[٤٦٨]- الكتيبة ، ص :٨٣.
[٤٦٩]- المرشد إلى فهم أشعار العرب ، ٤٧/١.
[٤٧٠]- الديوان ، ١٧٨/١.
[٤٧١]- المرشد إلى فهم أشعار العرب ، ٤٩/١.
[٤٧٢]- الكتيبة ، ص :٢٩٥.

**أعشاقَ غير الواحدِ الأحدِ جنونكم والله أعيّ على الباقي الراقي(٤٧٣)**

**وتقترب الفاء في صعوبتها من القاف ، وإن كان بعضهم يراها أصعب منها(٤٧٤) ومع ذلك تُحفظ لها جياد كثيرة ، وربّما كان حُسن اختيار ابن صفوان لها ناتجًا عن معارضته لفائية ابن الفارض ، حيث قال الأول في فائيته المشهورة : [البسيط]**

**وإذا المحبُّ صفت مواردُ حبه فوجوده وقفٌ على مَنْ يصطفي**

**أنتم أحبائي وغاية مقصدي وإلى رضاكم ما حييتُ تشوفي(٤٧٥)**

**وقد سجل البحث في القصيدة الصوفية اعتماد شعرائها على ظاهرة التأسيس في بناء بعض قوافيهم الذُلل ، ويمكننا التمثيل بقول النّفزي:[الكامل]**

**سرِّي يُسرُّ إليك أنّك تاركي نفسي فداك للطفك المتداركِ(٤٧٦)**

**والتأسيس أن يؤتي بألف ساكنة ، مفصولة بحرف متحرك ، وسُمى تأسيسًا لأنّ الألف حافظت على القافية كأنّها أسٌّ لها (٤٧٧).**

**القوافي النـُّفر: وهي أقل استعمالاً ، وتـُبنى على الصاد ، والضاد ، والطاء والزاي والجيم ، والهاء الأصلية (٤٧٨)، وقد جاءت القوافي النُّفر في نتاج العصر الصوفي في أربعة نصوص شعرية، تقاسمها حرفا الجيم(٤٧٩)، والهاء وكانت في الجيم مراعاة لاسم الممدوح ، وربما لذكر " الحلاّج" وهو أحد المتصوفة (ت٣٠٩هـ) من أهل فارس ، وورد ذكره في قول ابن الجيّاب: [الكامل].**

---

[٤٧٣]- الديوان ، ٧٠٣/٢.
[٤٧٤]- المرشد إلى فهم أشعار العرب ، ٤٩/١.
[٤٧٥]- نثير الجمان ، ص :١٣٥.
[٤٧٦]- الكتيبة ، ص :٤٤.
[٤٧٧]- الكافي في العروض و القوافي ، للخطيب التبريزي ، ص :١٥٥.
[٤٧٨]- تيسير علم العروض ، ص :٢٠٩.
[٤٧٩]- والدكتور المجذوب يجعل الجيم ضمن القوافي الذلل ، ويرى اختيارها قليلاً . أنظر : المرشد ،٥/١.

وإذا تمكن منه سُكُر معربد فليبصرن لمصرع الحلاّج (٤٨٠)

وتكلفها ابن الخطيب ، مراعاة لاسم ممدوحه أبي الحجّاج الذي مدحه في آخر قصيدته الصوفية التي منه قوله :[الكامل]

يا صاحبيّ وما أرى لي صاحبًا غيري أعاطيه الهوى وأناجي

عُوجًا على طللِ الوجودِ وبلّغا عني السلام ، فلات حين معاج(٤٨١)

أمّا الهاء ، فقد استخدمها النّفزي في قوله :[الكامل]

وأرى هجير الهجر أذبل يانعًا منه وأذوى الغضَّ من ريحانِهِ

وأحال حالّ الأُنس فيه وحشةً وطوى بساطَ الأُنسِ في هجرانِهِ(٤٨٢)

وأمثال هذه الهاء يسميها الدكتور الطيب " هاءات القوافي " وهي التي تتصل بحرف الروى ، والروى هنا هو النون ، وجاءت الهاء مكسورة تتبعها ياءٌ في نطقها وهي كثيرة في الشعر ، إلاّ أن جيدها قليل ، ولو كانت مفتوحة لكانت أجود ، خاصة وأنها أكثر ورودًا في الشعر(٤٨٣) ، كما استخدمها الرعيني في قوله :[الكامل]

يا مؤثرًا عدمي بفضل وجوده يا مُغْنيًا فقري بمطلق جُوده(٤٨٤)

---

[٤٨٠]- الديوان ،٢٥.
[٤٨١]- الديوان ،٢٠١/١.
[٤٨٢]- الكتيبة ، ص :٤٢.
[٤٨٣]- أنظر : المرشد إلى فهم أشعار العرب ، ٦٥/١.
[٤٨٤]- الكتيبة ، ص :٥٣.

وحركة الكسر هنا أظهر منها في قول النّفزي ، الذي خفقّت من كسره الألف الممدودة التي سبقت حرف الروى ، وفيما إذا كانت هذه القوافي متكلفة أو مطبوعة فإننا نلاحظ أن ما جاء منها متكلفًا هو نصٌ ابن صفوان ، السابق ، وسبب تكلفها كونها معارضة لقصيدة ابن الفارض ، وهذه المعارضة التي تُحتم عليه الالتزام بذات البحر والقافية و الروى ، كما جاءت قافيتا ابن الجيّاب وابن الخطيب متكلفة لأنهما التزما حرف الجيم مراعاةً لأسماء أعلام مسبقة في أذهانهم قبل الشروع في إنشاء النصِّ الشعري.

جـ- موسيقا البديع :

اهتم ابنُ الأثير بموسيقا الكلمة حين قال : " ومن له أدنى بصيرة يعلم أن للألفاظ في الأذن نغمة لذيذة كنغمة أوتار ، وصوتًا منكرًا كصوت حمار ، وأن لها في الفم أيضًا حلاوة كحلاوة العسل ، ومرارة كمرارة الحنظل وهي لذلك تجري مجرى النغمات والطعوم(٤٨٥) " وجرى القرطاجني على النهج ذاته فأكد على ضرورة الاهتداء إلى العبارات الحسنة واشترط فيها العذوبة و الجزالة و الطلاوة (٤٨٦)، ويسمح لنا نتاج العصر بدراسة موسيقا البديع من خلال تآلف مفرداته وجمله ، ذلك التآلف الذي يخلق جرسًا موسيقيًا متميزًا ، ويعد التكرار الذي يؤتي به من أجل تقوية النغم أحد مظاهر هذه الموسيقا ، فقد يكرر الشاعر كلمةً أو حرفًا مما يمنح النصَّ إيقاعًا موسيقيًا ، كقول ابن صفوان :[الكامل]

| | |
|---|---|
| دارت عليه بدير معناه طلا | محروسة الأدوار و الأديارِ |
| قد أسكنت دنَّ الدِّنو وألبست | أسمالَ أسماءِ وقارَ وقارِ |
| فالنّور في عرصاتها والنّور في | دوحاتِهَا ولهيبُها كالنَّارِ |
| شعشع حُميّاها وحثَّ كؤوسها | واخلعْ عِذاركَ واضح الأعذارِ(٤٨٧) |

وهنا نلاحظ حضور حرف الراء في مواضع مختلفة من النصّ ، وبصفته حرف تكراري فإنــّه يعطي للنصِّ دلالة معينة تؤكد سيطرة حالة الوجد عند الشاعر الصوفي وتجعل أبيات النصِّ ومفردات الشاعر في موقف تلازمي مع الحالة التي

٤٨٥- المثل السائر ، ١٥٦/١.
٤٨٦- أنظر : المنهاج ، ص :٢٢٥.
٤٨٧- الكتيبة ، ص :٢١٩-٢٢٠.

يعيشها الشاعر بمعنى الاستدعاء الحاصل من الشاعر لحالة شعورية معينة ، من ناحية ومن ناحية أخرى استدعاء الألفاظ لبعضها بعض .

وقد مرّت أبيات ابن صفوان التي قال فيها :

رأيتك يُدنيني إليكِ تباعدي فأبعدتُ نفسي وابتغائي من القربِ

هربت به مني إليه فلم يكن بي البعد في بُعدي فصح به قربي

فكان به سمعي كما بصري به وكان به لا بي لساني مع القلب

فقربي به قربٌ بغير تباعدٍ وقربي في بعدي فلا شيء من قربي(٤٨٨)

وقد علّق الوادي آشي على هذا النصّ فقال:" وهذا النظم معناه جليل ، وتكرار القرب ، وإن قُبح عند العروض فهو عند المُحبِّ جميل ....."(٤٨٩) كما نلاحظ تكراره للحرف "به" ، وهذه الأبيات تقترب في تكرارها للفظتي القرب والبعد من قول ابن

الجيّاب :[الخفيف]

إنّ قربي إليه غاية بُعدي فأراني منه بعيدًا قريبًا(٤٩٠)

وكما تكررت بعض الكلمات ، تكررت بعض الأدوات ، كالنداء في قول النّفزي :[الكامل]

[٤٨٨]- الكتيبة ، ص:٥٥.
[٤٨٩]- النفخ ، ٣٤٣/٤.
[٤٩٠]- الديوان ،١٥.

**يا سعد ساعد مستهامًا فيه لا ذُقتُ الهوى ونجوت من عدوانهِ**

**يا سعد حدّثني حديثًا عنهم ويجلُّ قدر الحُبِّ عن نسيانهِ**

**يا سعد طارحينه وأملأ مسمعي من سرِّه إن شئتَ أو إعلانِهِ (٤٩١)**

**فقد كرّر أداة النداء " يا " مناديًا بها اسم " سعد " وهو كناية عن قبيلة بني سعد التي منها حليمة السعدية – ل - مرضعة الرسوله، وتكرار هذه الأداة شائع في شعر القرن الثامن الهجري ، سواء أكان النصُّ صوفيًا أم غير صوفي(٤٩٢).**

**و يمكننا أن نجعل التصريع من مظاهر هذه الموسيقا ، لأنه يعتمد نظامًا عروضيًا واحدًا ، حين يكرر التفعيلة نفسها مما يعطي للبيت ذات الإيقاع ، وقد عرّف النقاد التصريع ، فقالوا : " أن يُقسم البيت نصفين ، ويُجعل آخر النصف من البيت كآخر البيت أجمع ...."(٤٩٣) ويستحسنه بعض النقاد في أول القصيدة (٤٩٤)، وهم يذهبون في استخدامه مذهبًا وسطًا ، فلا يكثرون منه حتى يصير تكلفًا (٤٩٥)، ولا يتجنبونه حتى لا يُوصف الشاعر بالمتسور الداخل من غير باب (٤٩٦)، أمّا شعراء الأندلس خلال القرن الثامن الهجري فقد استحسنوا هذا اللون ، وعبّر بعضهم عن ذلك في مثل قول ابن جزي :[الكامل]**

**عجبًا لذاك الشعر زاد بفرقه حُسنًا كحُسن الشعر بالتصريع(٤٩٧)**

---

[٤٩١]- الكتيبة ، ص :٤١.
[٤٩٢]- أنظر:القصيدة الأندلسية ،٢١٢/٢،وقد كرر ابنُ صفوان هذه الأداة خمس مرات،انظر الكتيبة،ص :٢١٧.
[٤٩٣]- الكافي ، التبريزي ، ص :٢٠.
[٤٩٤]- سر الفصاحة ، ص :١٨٠.
[٤٩٥]- العمدة ، ١٧٤/١.
[٤٩٦]- المصدر نفسه ، ١٧٧/١.
[٤٩٧]- الإحاطة ، ٢٦١/٢.

**ويمكننا أن نسوق مثالين ، صرّع صاحبهما عددًا من مطالع قصائدهما الصوفية أولهما ابن الخطيب في قوله :[الطويل]**

**أعشاق غير الواحدِ الأحدِ الباقي جنونكم والله أعيّ على الراقي(٤٩٨)**

**والآخر لعبد العزيز بن برشيت ، الذي يقول :[الكامل]**

**القلب يعشقُ و المدامعُ تنطقُ برح الخفاءُ فكلُ عضو ينطقُ(٤٩٩)**

**وقد التزم شعراء العصر بتصريع المطالع ، وهو أمر استحسنه ابنُ رشيق وابن سنان الخفاجي ، هذا إذا سلّمنا أنّ الأبياتِ الأولى تمثل مطالع القصيدة الحقيقيةوقد جلب التصريع موسيقا ظاهرة أضفت على النصِّ إيقاعًا مميزًا .**

**كما سجل البحث حُسن التقسيم لبعض الأبيات ، مما كان له أثرٌ موسيقي ظاهرٌ نمثل له بقول ابن الخطيب :[الطويل]**

**أعنّي وطهرني وخلّص حقيقتي إليك وأيدِّ نور سرِّي ومغنائي(٥٠٠)**

**فحُسن التقسيم هنا حوّل رتابة بحر الطويل إلى فواصل موسيقية متناسبة كان لها إيقاعٌ جميلٌ ، ومثله تقسيم ابن صفوان في فواصل أطول :[الكامل]**

**تقريبكم عينُ البقاءِ وبعدكم محضى الفناءِ وحبكم ولهانُ(٥٠١)**

---

[٤٩٨]- الديوان ، ٧٠٣/٢.
[٤٩٩]- الكتيبة ، ص :٢٩٤.
[٥٠٠]- الديوان ، ١٠٠/١.
[٥٠١]- الكتيبة ، ص :٢٢٢.

**وبعد ، فيبدو جليًا عناية شعراء القرن الثامن من الصوفيين بموسيقا القصيدة ومصداق قولنا هذا التزامهم البحور الخليلية المألوفة ، و القوافي الذلل ذات المخارج السهلة الواضحة ، في الوقت الذي تجنبوا فيه ما كان حوشيًا منها ، ليكون شاهدًا على سمو ذوقهم الأدبي ، كما عرفنا عنايتهم بموسيقا البديع ، الأمر الذي يسمح لنا بالقول بأنهم جمعوا بين عناصر الموسيقا الخارجية بتعدد مصادرها وألوانها .**

## المبحث الثالث : أسلوب القصيدة الصوفية

**ما الأسلوب في القصيدة ؟ وهل تباينت مفاهيمه عبر العصور المختلفة أو حملت دلالته معاني متفقة إلى حدٍ ما ؟**

**للإجابة عن ذلك لابد لنا من التعرف إلى آراء النقاد التي سجلوها في هذا الموضوع .**

**الجرجاني يرى أن الأسلوب ضرب من النظم وطريقة منه (٥٠٢)، وقد تجاوزت القصيدة في نظره الوزن و القافية وسلامتها ، لتصل إلى حُسن التأليف ، ودقة الأداء وتساوق النسق(٥٠٣) ، واشترط في الأسلوب الارتفاع عن الساقط السوقي ، و الانحطاط عن البدوي الوحشي(٥٠٤) ، وفرّق ابنُ رشيق بين أنواع أو أغراض الأسلوب في القصيدة حسب كل غرض ، " فإن تغزّل ذلَّ وخضع ، وإن مدح أطرى وأسمع ، وإن هجا أقل وأوجع ، وإن فخر خبّ ووضع ، وإن عاتب خفض ورفع ، وإن استعطف حنَّ ورجع.." (٥٠٥).**

**أمَّا ابنُ خلدون فقد جعل الأسلوب قالبًا ، يصب فيه النصّ ، ليتخذ شكلاً معينًا(٥٠٦) وتوسع حازم القرطاجني في حديثه عن الأسلوب وجرى مجرى غيره ممن رأوا ضرورة اختلاف الأسلوب في القصيدة باختلاف موضوعها (٥٠٧).**

**نستنتج من تلك النظرة السريعة أن الأسلوب في أوجز تعريفاته هو طريقة في التعبير " يستعملها الكاتب في التعبير عن موقفه ، و الإبانة عن شخصيته المتميزة عن سواها ، لاسيما في اختيار المفردات ، وصيانة العبارات ...." (٥٠٨)وهذا التعريف يصل بنا إلى الحديث عن العناصر الداخلة في تركيب البنية الأسلوبية للنصِّ الشعري ، و الوقوف على وظائفها من ألفاظ و تراكيب وصور ، وقد جعل**

[٥٠٢]- دلائل الإعجاز ، ص :٣٠٥.
[٥٠٣]- الوساطة ، ص :٤١٣.
[٥٠٤]- المصدر نفسه ، ص :٢٤.
[٥٠٥]- العمدة ،١٩٩/١.
[٥٠٦]- المقدمة ، ١٢٩٠/٤.
[٥٠٧]- المنهاج ، ص :٣٥١-٣٥٣.
[٥٠٨]- المعجم الأدبي ، جبور عبد النور ، ص :٢٠.

الدكتور الهرَّامة للمتصوفة أسلوبًا خاصًا بهم ، اعتمدوا فيه على إشارات غامضة لا يعلمها إلاَّ أصحاب هذا الاتجاه (٥٠٩).

**اللغة :**

تميز الأدب الصوفي – في أغلب عصوره – باستخدامه لغة خاصة ، سجل بها كثير من الصوفية نتاجهم ، وكان هذا الاستخدام مقصودًا ، حتى لا تنكشف أسرارهم لسواهم وهذا ما عبّر عنه القشيري في رسالته حين قال :

" .....وهذه الطائفة مستعملون ألفاظًا فيما بينهم قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم والإجمال والستر على من باينهم في طريقتهم لتكون معاني ألفاظهم مستبهمة على الأجانب غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها....."(٥١٠).

وسرية هذه اللغة أغرقتها في الغموض و الإبهام – وهذا ما قصده جماعة الصوفية –فلا تكاد لغتهم تبين إلاَّ للعالم برموزها ، المتبحر في قراءتها ، والقادر على فك طلاسمها وهذا الكلام يصدق كثيرًا على القصيدة الصوفية الأندلسية ، خلال القرن الثامن الهجري و التي كُتبت بلغةٍ صوفية ضمها المعجم الصوفي لهذا الأدب عبر عصوره المختلفة ، ويمكننا أن ندرس هذه اللغة من خلال ظاهرتين ، احتواهما النصُّ الشعري : الظاهرة الأولى الطباق الذي استخدمه الشاعر الصوفي ، ليحقق تناقضًا يلف القصيدة بالغموض الذي ينشده ، ومنه قول أبي حيان الغرناطي : [الطويل].

تفرَّدْتُ لما أن جُمعت بذاتي ... وأسكنتُ لما أن بدت حركاتي

فلم أرَ في الأكوانِ غيري لأنني ... أزحتُ عن الاغيار روح حياتي

تشاهد معنى روضة أذهب العنا ... وأيقظني للحق بعد سناتي

---

٥٠٩- القصيدة الأندلسية ، ٢٨٣/٢.

٥١٠- الرسالة القشرية ، ص :٣٣.

**أقامت زمانًا في حجابٍ فعندما تزحزح عنها رامت الخلواتِ**

**لنقضي بها ما فات من طيب أنسنا بها ونـنال الجمع بعد شتاتِ(٥١١)**

**فقد أثرى الشاعر هذا النّص بالمتطابقات الكثيرة التي سبق التعرف إليها في المبحث السابق ، وعرفنا أن علاقة التناقض القائمة بينها مثلت لونـًا من ألوان الغموض و الإبهام ، ومثل ذلك الطباقات التي استخدمها شعراء القصيدة الصوفية فرقعت النصّ إلى مرتبة من الإبهام عالية ، لا يرقى إليها إلاّ فهم العالم بأسرارهم كقول ابن الزيّات :[الكامل].**

**فامح اسم نفسك طالبًا إثباته واقنع بتفريقٍ لعلّك تُجمعُ(٥١٢)**

**فطابق بين المحو و الإثبات من جهة ، و التفريق والجمع من جهة أخرى ومثله يُطالعنا قول الرعيني الذي أغلق النصّ بمطابقات مبهمة مخاطبًا الحق تعالى: [الكامل].**

**يا مؤثرًا عدمي بفضلِ وجودِهِ يا مُغنيًا فقري بمطلق جوده (٥١٣)**

**إذ طابق بين العدم والوجود ، والفقر والجود ، في نصٍّ يبدو مُبهمًا لغير العارف بأساليب الصوفية ، وطرائقهم المتميزة في الحوار العادي بعامة وفي إنشاء النصِّ الشعري بخاصة ، وتظهر أمثال هذه المتطابقات في استخدام متناقضات كثيرة غالبًا ما تُطالعنا في النصوص الصوفية ، كقول ابن الجيّاب :[الخفيف]**

---

[٥١١]- الكتيبة ، ص :٨٢،٨٣.
[٥١٢]- الكتيبة ، ص :٣٦.
[٥١٣]- الكتيبة ، ص :٥٣.

**فبقائي به فنائي عني وحضوري أراه عني مغيبا(٥١٤)**

**فقد جمع البيت بين المتطابقات: البقاء و الفناء ، والحضور و الغيبة ، وهو ما أضفى على النصّ مسحة من الغموض، استدعى ضرورة العلم بلغة رجال هذه الطائفة .**

**والظاهرة الأخرى : التكرار وهو أن يلجأ الشاعر الصوفي إلى تكرار بعض الكلمات أو الحروف ، وهو تكرار مقصود يرمي الشاعر من ورائه إلى إغلاق النصّ الشعري ، وغالبًا ما يُطالعنا تكرار لثنائية القرب و البعد ، كقول ابن الجيّاب : [الخفيف]**

**إنّ قربي إليه غايةُ بُعدي فأراني منه بعيدًا قريبا(٥١٥)**

**وهو ذات المعنى الذي يعبر عنه ابن صفوان بقوله :[الطويل]**

**رأيتك يدنيني إليك تباعدي فأبعدتُ نفسي وابتغائي من القربِ**

**فقربي به قرب بغير تباعد وقربي في بُعدي فلا شيء من قربي(٥١٦)**

**ويتجاوز الأمر تكرار الكلمات الذي يبدو مقبولاً بعض الشيء إلى تكرار الحروف وهو الأكثر إيغالاً في الإبهام ، ومثاله قول ابن صفوان نفسه :[الطويل]**

**هربتُ به مني إليه فلم يكن بي البُعد في بُعدي فصحَّ به قربي**

**فكان به سمعي كما بصري به وكان به لا بي لساني مع القربِ(٥١٧)**

---

[٥١٤]- الديوان ،١٥.

[٥١٥]- المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

[٥١٦]- الكتيبة ، ص :٥٥.

[٥١٧]- المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

**ومنه قول :[الكامل]**

**فهمُ إذًا لا أنت إن سواهم بيد العناء أذيقَ كأسَ حمامِ**

**حسبي بهم من غيرهم بدلاً فهم روحي وريحاني وبرءُ سقامي(٥١٨)**

**فأمثال هذه النصوص تحتاج إلى معاودة القراءة ، وذُربة على أساليب هؤلاء القوم ثم تدبر فيما وراء النصّ ليصل المتلقي إلى ما قصده الشاعر من تكرار هذه الحروف وقد غالى الشعراء الصوفية في هذا الاستخدام مما أدخل النصَّ الشعري في باب من التعقيد و الإغلاق ، وهو أمرٌ عابه أبو حيان الغرناطي الذي سجل رأيه في قوله ساخرًا من تكرارهم لبعض حروف الجر :[الطويل]**

**فيُبدي لهم أسرار علمٍ غوامضًا تلقفها عن سرٍّ سرٍّ ترتبا**

**فمنه إليه ، عنه ، فيه ، لديه ،قد بدت غامضاتٌ عنه تنبت كالهبا(٥١٩)**

**المصطلح الصوفي (٥٢٠)**

**الحديث عن اللغة عُنصرٌ من عناصر البنية الأسلوبية للنصٍّ الشعري يأخذ بنا إلى الحديث عن المصطلح ، واستخدامه ، وقد وردت في لغة القصيدة الصوفية لعصر الدراسة كثير من مصطلحات هذا الفن ، الدالة على دراية الشاعر الصوفي بها وعلى شيوعها في القرن الثامن الهجري ، الذي استخدم شعراؤه ذات المصطلحات الذائعة في المشرق العربي ، فما نجده في مصنفات القشيري ، والكلاباذي ، و السراج الطوسي والهجويري ...وغيرهم ، نجده قد تخلل قصائد العصر الصوفية ، وقد يتخذ بعض الشعراء من المصطلح رمزًا لتعبيرات معينة ، يحتاج فهمها إلى محاولة إسقاط هذا الرمز للوصول إلى دلالته التي قصدها الشاعر . ونمثل لذلك بقول ابن الزيّات :[البسيط]**

**شهود ذاتك سرٌّ عنك محجوب لو كنت تدركه لم يبق مطلوبُ**

---

[٥١٨] - المصدر نفسه ، ص٢١٨.

[٥١٩] - ديوان الغرناطي ، ص :١١٧.

[٥٢٠] - أورد القشيري ، والهجويري ، وغيرهما كثير ن هذه المصطلحات ، وجمع كل من : عبد المنعم حفني خزام ، سعاد الحكيم مصطلحات أهل هذه الطائفة في معاجم خاصة بها .

علوٌ وسفلٌ ومن هذا وذاك معًا ... دور على نقطة الاشراف منصوبُ

ومنزلُ النفس منه ميم مركزه ... إن صحَّ للغرضِ الظني مرغوبُ

وإن تنادت مساويها فحيزها ... أوُج الكمالِ وتحت الأوج تقليبُ

والروحُ إنْ لم تخنه النفس قام به ... في حضرةِ القدس تخصيصٌ(٥٢١)

ولأهل هذه الطائفة مصطلحات كثيرة ، استخدم شعراء العصر كثيرًا منها كالمحو و الإثبات ، و المشاهدة و الكشف ، والجمال و الكمال ، والتجلّي والأنس، وهذا عبد العزيز بن برشيت يتحدث عن المقامات التي يسلكها الصوفي ، ليحقق غايته وهي مشاهدة الحق ، تلك المشاهدة التي لا تتأتى إلاّ بخرق حجاب الحسِّ ، كي لا يبقى إلاّ الحق فيقول :[الكامل]

فاسلك مقاماتِ الرجِالِ تَحَقُّقًا ... إنّ المحقق شأوه لا يُلحقُ

مزِّقْ حِجَابَ الوَهْمِ لاَ تحفلْ بِهِ ... فالوهمُ يَسْتُرُ ما العقولُ تحققُ

إنّ التجلّي في التخلّي فاقصدنْ ... ذاك الجناب فبابه لا يغلقْ(٥٢٢)

ويذكر الرَّعيني بعض تلك المصطلحات الشائعة ، في قوله :[الكامل]

في المحو إثباتٌ وليس بثابتٍ ... مَنْ ذَاتُهُ من غَيْرِ عَيْنِ وُجُودِهِ(٥٢٣)

---

٥٢١- الكتيبة ، ص :٣٥، وقد سبق التعرض لهذا النصّ.
٥٢٢- الكتيبة ، ص :٢٩٥.
٥٢٣- المصدر نفسه ، ص :٥٣.

ومنه قول ابن الخطيب :[المتقارب]

جَلاَ الحقُ في قلبي حتى أنَارا ... فآنستُ من جانب الطُّور نارا

ودُرتُ على مركزي دورةً ... يُحقِّرُ من دارها ملك دارا

وأبصرتُ رسمي رَسْمًا مُحِيلاً ... وابصرتُ وصفى وصفًا مُعارا(٥٢٤)

فالنصُّ يبدو ثريًا بالمصطلحات الصوفية الواردة فيه ، فهو يذكر التجلّي، وهو " إشراق أنوار إقبال الحق على قلوب العارفين المقبلين عليه " (٥٢٥)، والحق وهو اسم من أسمائه تعالى ، والأنس وهو أثر من آثار مشاهدة الذات الإلهية ، والمركز النَّفسي والرَّسم يقصد الخلق وصفاته (٥٢٦)، وما ورد من نصوص شعرية كانت على سبيل التمثيل فقط فقد ورد في المباحث السابقة ذكرٌ لأمور أخرى ، كان استخدام المصطلح فيها عنصرًا مهمًا في بناء النصِّ.

وقد سبقت الإشارة إلى أن بعض الشعراء الصوفية ، اتخذوا من المصطلح رمزًا لتعبيرات معينة تعمّدوا إخفاءها ، وهذه العلاقة بين المصطلح و الرمز ، تجعلنا نعُرِّج قليلاً عن الرمز الشعري عند صوفية هذا العصر ، خاصة إذا ما عرفنا أنَّ للشعر الصوفي رمزية متميزة ، جعلت الدارسين لهذا الأدب يتجاوزون الدلالة المباشرة لهذا الرمز ، في محاولة استقصائه والوصول إلى ما يشير إليه من أحوال ومواجيد وأذواق.

والرمز " كل إشارة أو علامة محسوسة تذكِّر بشيء غير حاضر ، من ذلك : العَلَم رمز الوطن ....الحمامة البيضاء رمز البراءة ...." (٥٢٧) وفي قصيدة العصر الصوفية نجد بعض استخدامات الرمز ، منها ما مرَّ بنا من قول ابن الجيّاب :[الطويل]

---

٥٢٤- الديوان ،٣٨٥/١.

٥٢٥- المعجم الصوفي ، عبد المنعم الحفني ، ص :٤١.

٥٢٦- أنظر في معاني ذلك المصدر المصدر السابق .

٥٢٧- المعجم الأدبي ، جيور عبد النور ، ص :١٢٣.

**تُسائل عن سُعدى وسلْمى سفاهةً وقد مرَّ عنك العمرُ في الغفلاتِ**

**تَنَبَّهْ فصبحُ الشيّب قد لاح منذرًا أفق فإلى كم أنت في غمراتِ(٥٢٨)**

**فقد رمز باسم المرأة إلى الدنيا ونعيمها الزائل ، الذي يشغل المرء عن العمل من أجل نعيم الآخرة الدائم ، وهو ذات الرمز الذي وظّفه أبو البركات البلّفيقي حين دخل في صراع بين الرّوح و الجسد ، فقال :[الكامل]**

**فاتركْ صفيك قارعًا بابَ الرِّضى واللهُ جلَّ جلاله الفتَّاحُ**

**يا أختُ حيَّ على الفلاح وخلّني فجماعتي حثّوا المطى وراحوا(٥٢٩)**

**فالمرأة مثلت رمزًا من الرموز الصوفية الشائعة خلال القرن الثامن الهجري وهي عندهم تحمل دلالة على زوال نعيم الدنيا ، وكأنّ المرأة كانت شاغلاً مهمًا من الشواغل التي تُلهي الإنسان عن العمل من أجل آخرته السرمدية ، هذا إلى جانب "خصائص أولية تميز رمز المرأة في الشعر الصوفي ، منها التعبير عن الحبِّ في جانبه الإلهي بلغة العواطف الإنسانية ، و الإهابة بأساليب مأخوذة من شعر الغزل ،.... ومن خلال هذا الجوهر الأنثوي رمز الصوفية إلى الحكمة العرفانية ، والحبّ في مظهريه الإلهي و الإنساني ...." (٥٣٠).**

---

[٥٢٨]- الديوان ،١٦.
[٥٢٩]- مجموع شعراء أبي البركات ، مصدر سابق ، ص :٣٢،٣٣.
[٥٣٠]- الرمز الشعري عند الصوفية ، عاطف جودة ، ص :٢٥٥.

**وهناك رموز أخرى استلهمها الشاعر من بعض النصوص القرآنية الكريمة كقول ابن الخطيب :[المتقارب]**

**وحققت إنيتي وهي كنزٌ فأخرجته إذ هدمتُ الجدارَا(٥٣١)**

**ففي هذا القول إشارة إلى الجدار الوارد ذكره في سورة الكهف ، أثناء الحديث عن سيّدنا موسى عليه السلام والرجل الصالح ، ومن النصوص التي أكثر أصحابها من استخدام الرمز فيها ، قول ابن الخطيب :[الكامل]**

**قومٌ سطت بهم السِّباعُ وفرقةٌ عطشوا وأين من الظماءِ؟**

**لفحَ الهجيرُ وجهوهم بسعيره فتهافتوا ببُلالةٍ وتعللوا**

**وجماعةٌ ركبوا المفازة دائمًا عثروا على أثرٍ فشطَّ قد المنزل**

**والواصلون هم القليلُ وكيف لا قفرٌ ومسبعةٌ وليلٌ أليلُ(٥٣٢)**

**فابن الخطيب استخدم الرمز في كلِّ بيت بل في كلِّ شطر ، ليُقسم أهل هذه الطائفة إلى جماعات متعددة فجماعة كانت الأولى فريسة السباع ، وثانية ضحية العطش ، وثالثة أرهقها هواء الصحراء الساخن ، و أخيرة أصابت باختيار الدليل فكان لها الفوز و الوصول الذي لم يدركه إلاَّ القليل ، والشاعر في هذا النصِّ يرمز إلى المجاهدات و الرياضات الصوفية التي تقتل الجانب الحسّي في الإنسان ،**

---

[٥٣١]- الديوان ،٣٨٥/١.
[٥٣٢]- الديوان ،٥١١/٢.

وهو سلوكٌ لأبد منه كما يرمز إلى المقامات التي يرتقيها الصوفي مقامًا بعد آخر والأحوال التي ترد عليه وقد استخدم الشاعر الإيحاء القائم على تقديم إشارات موجزة تحمل دلالات واسعة ، فهو لا يقول إلاّ القليل الذي يُفهم منه الكثير " ولغة الإيحاء هي لغة غامضة معقدة بسبب غموض الحالات التخييلية المحددة بالمجاز والاستعارة و الرمز و الصورة "(٥٣٣).

**روافد اللغة :**

**اعتمدت قصيدة العصر الصوفية على عدة روافد في ألفاظها وتراكيبها وحالها في ذلك حال كثير غيرها من القصائد العربية بتباين أغراضها واختلاف موضوعاتها ومن أهم هذه الروافد :**

**القرآن الكريم :**

**يُعد القرآنُ الكريم أهم روافد القصيدة العربية بشكل عام ، و القصيدة الصوفية بشكل خاص ، لأنّ الأخيرة تقع ضمن الشعر الديني ، الذي يغذيه القرآن الكريم بصوره و تراكيبه وألفاظه الكثيرة ، ولذلك كثيرًا ما نرى شعراء القصيدة الصوفية ينهلون من هذا الرافد ، ويضمنون نصوصهم بعضًا من التعبيرات و الألفاظ القرآنية ، وقد يكون هذا التضمين حرفيًا كقول ابن الخطيب :[المتقارب]**

**ونادمتُ من أجله فتيةً    تراهم سُكارى وما هم سُكارى(٥٣٤)**

٥٣٣- الصورة الشعرية ، ساسين عساف ، ص :١٧.

٥٣٤- الديوان ،٣٨٥/١.

**فقد نقل ابن الخطيب حرفيًا من قوله تعالى :**

**( يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُم بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ (٢))(٥٣٥)**

**ويعمد الشاعر إلى ذات النقل الحرفي ، في مستهل القصيدة نفسها ، فيقول :**

**جَلاَ الحقُ قلبي حتّى أنارَا فآنستُ من جانبِ الطور نارَا(٥٣٦)**

**وهي منقولة من قوله تعالى :**

**( فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِن جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِّنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ (٢٩))(٥٣٧)**

**وقد يتأثر الشاعر بأسلوب القرآن الكريم و تعبيراته ، فيُعبر عنها بأسلوبه الخاص فيكون التضمين معنويًا هذه المرة كقول ابن صفوان :[الكامل]**

**عرِّجْ على الوادِ الكريمِ مُبادرًا خلعَ النعال بموطىء الأقدامِ(٥٣٨)**

**فالشاعر استفاد استفادةً جلية من قوله تعالى :**

**( إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى (١٢))(٥٣٩)**

**فنقل المعنى و الصورة وبعض اللفظ ، كما ختم ابن الخطيب بعض قصائده الصوفية ، داعيًا لممدوحه ، مضمنًا هذه الخاتمة معنى من المعاني الواردة في القرآن الكريم فقال :[الكامل]**

**واخلدْ ونصرُ اللهِ –جلَّ جلالهـ- يأتيكَ أفواجًا على أفواجِ(٥٤٠)**

---

٥٣٥- سورة الحج: الآية ٢.

٥٣٦- الديوان ،٣٨٥/١.

٥٣٧- سورة القصص: الآية ٢٩.

٥٣٨- الكتيبة ، ص :٢١٨.

٥٣٩- سورة طه: الآية ١٢.

٥٤٠- الديوان ، ٢٠٢/١.

فهو ينقل من قوله تعالى :

(يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا (١٨))(٥٤١)

هذا وقد أشرنا إلى تضمين نصٍّ ابن الخطيب بقصة الجدار الواردة في قصة سيّدنا موسى و الرجل الصالح الذي يمكن عدّه في هذا المبحث ضمن النقل بالمعنى الذي يُظهر تأثر الشاعر بالقرآن الكريم .

الشعر العربي

مثل ما تأثر الشاعر الصوفي بالقرآن الكريم ، فنقل بعض ألفاظه و معانيه تأثر بالشعر العربي على مختلف عصوره ، فطالعتنا بعض المعاني الشعرية العربية في قصيدة التصوف ، من عصور سابقة لعصر الدراسة ، نمثّل لبعضها بقول عبد العزيز بن برشيت :[الكامل]

فإذا فهمت السرَّ منك فلا تبح     فالسيف من بثّ الحقائق أصدق(٥٤٢)

يشير فيها إلى قول أبي تمام :[البسيط]

السيفُ أصدقُ إنباءً من الكُتُبِ     في حدِّهِ الحَدُّ بين الجدِّ و اللعبِ(٥٤٣)

وكذلك تأثر ابن الخطيب في قوله :[الكامل]

فاشربْ وبُحْ باسمي جهارًا لا تخف     في الدير من نصبِ ولا احراج(٥٤٤)

يقول أبي نواس :[الطويل]

---

٥٤١- سورة النبأ: الآية ١٨.

٥٤٢- الكتيبة ، ص :٢٩٥.

٥٤٣- شرح الديوان ، للخطيب التبريزي ، ٣٢/١.

٥٤٤- الديوان ، ٢٠٠/١.

**ألا فاسقني خمرًا ، وقلْ لي: هي الخمرُ      ولا تسقني سرًّا إذا أمكنّ الجهرُ(٥٤٥)**

**وابن الخطيب ينقل في ذات القصيدة أيضًا من الشاعر الصاحب بن عبّاد حيث يقول : [الكامل]**

**فترى زجاجتها بغير مُدامة      وترى مُدامتها بغير زجاج(٥٤٦)**

**وهو منقول من الصاحب بن عباد :**

**رقَّ الزجاجُ وراقت الخمرُ      فتشابها فتشاكل الأمرُ**

**فكأنّما خمرٌ ولا قدحُ      وكأنّما قدحٌ ولا خمرُ**

**فنحن نجد تشابهًا كبيرًا بين الشاعرين في ذكر الخمر و شفافيته ، والزجاج ورقته وبقى القول إنّ الدراسة لم تقف على بعض الروافد الأخرى من الأحاديث النبوية الشريفة و الأمثال العربية ، يستثنى من ذلك ما ذكره ابن الخطيب في روضته :**

**غرستُ لكم شجراتِ الهوى      بأرض أثار ثراها الجوى**

**وسقيتها بدموع الجفونِ      فقد أينعَ الغرسُ لما ارتوى**

**ولما ترعرع منها البسوقُ      وأجمعَ ريعانها واستوى**

**نويتُ الجنى قبل يوم النوى      وكل امرىء فله ما نوى(٥٤٧)**

---

٥٤٥- الديوان ، ٢٤٢/١.
٥٤٦- الديوان ، ٢٠٠/١.
٥٤٧- روضة التعريف ، ٢٤٢/١.

**المأخوذ من قوله ه :**

**(إنما الأعمالُ بالنيات ، و إنّما لكلِّ امرئ ما نوى ) (٥٤٨) .**

**ب-ذكر الأعلام و الأماكن:**

**حفلت القصيدة الصوفية بكثير من أسماء الأعلام و الأماكن ، وقد كانت أغلب أسماء الأعلام فيها لشخصيات صوفية مشرقية ، كقول ابن الخطيب : [الكامل]**

**من خمرة السرِّ المقدسة التي ... كلفت بطاستها يدُ الحلاّج**

**ورأى ابنُ أدهمُ لمحةً من نورها ... تلتاحُ بين مخارم وفجاج(٥٤٩)**

**ففي البيت الأول ذكر الحلاّج(٥٥٠) وهو صوفي من أهل بيضاء فارس ، نشأ في العراق وفي البيت الآخر يذكر ابن أدهم (٥٥١)وهو زاهد مشهور.**

**وقد ذكر ابنُ الجيّاب اسم الحلاّج في جيميته ، حين قال :[الكامل]**

**وإذا تمكن منه سُكرُ معربدٍ ... فليُبصرنَّ لمصرع الحلاّج(٥٥٢)**

**كما أشرنا إلى ذكر اسم سعد في قصيدةٍ للنفزي ، ورجحنا أن يكون كناية عن قبيلة بني سعد التي منها "حليمة السعدية" مرضعة الرسوله ، ويذكر ابن الخطيب أسماء أعلام من غير الصوفيين ، فيورد اسم أبي الحجاج ، وهو السلطان الذي أنشأ الأبيات الأخيرة من قصيدته الصوفية السابقة في مدحه .**

**كما ضمّت القصيدة الصوفية بعض أسماء الأماكن ، كان منها حظ كبير للأماكن المقدسة في ثنايا القصائد التي عبّرت عن محبّة الرسوله ، وحنين الشاعر الصوفي إلى زيارة تلك الديار(٥٥٣) ، ومنها غير ذلك كقول النفزي :[البسيط]**

---

[٥٤٨]- صحيح البخاري ،١٦/١.
[٥٤٩]- الديوان ،١٩٩/١.
[٥٥٠]- هو الحسين بن منصور الحلاّج المقتول عام ٣٠٩هـ ، أنظر : الأعلام ، الزركلي ،٢٨٥/٢.
[٥٥١]- هو بن أدهم بن منصور التميمي البلخي ، أنظر : الأعلام ، الزركلي ،٢٤/١.
[٥٥٢]- الديوان ،٢٥.
[٥٥٣]- ينظر : الفصل السابق ، المبحث المتعلق بمحبّة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأسماء المواضع التي ذكرت في نصوصه الشعرية .

**وكم أمرٌّ على الأطلالِ أندبها وبالمنازلِ من خِيف ودارين(٥٥٤)**

**خيف بني كنانة بمنى نزله رسول الله ه ، ودارين اسم موضع بالبحرين يُجلب إليه المسك من الهند(٥٥٥)،كما ذكر ابن الخطيب بعض أسماء الأماكن في قوله: [المتقارب]**

**جلا الحق قلبي حتى أنارا فآنستُ من جانبِ الطُور نارًا**

**ودُرتُ على مركزي دورةً يُحقِّرُ من دارها مُلْكَ دارَا(٥٥٦)**

**فالطور جبل ، ودارا موضع مشهور ومنزل للعرب معمور(٥٥٧) ، وفي قصيدة أخرى يذكر اسم قبيلة بني عُذره التي اشتهر أهلها بالعشق والحبِّ العفيف ، فيقول : [الكامل]**

**عُذرًا لكم يا أهل عُذرة شأنكم سلمتُ فيه لكم فقولوا وافعلوا(٥٥٨)**

**ومن ذكر المواضع قول ابن صفوان :[الكامل]**

**بان الحميم فما الحمى والبانُ بشفاء من عنه الأحبّة بانوا(٥٥٩)**

**فالحمى الموضع الذي به العُشب والكلأ ، والبان اسم موضع آخر(٥٦٠)، ومنه قول النّفزي :[الكامل]**

[٥٥٤]- الكتيبة ، ص ٤٣.
[٥٥٥]- أنظر : معجم البلدان ، مصدر سابق ،٤١٢/٢، ٤٣٢/٢.
[٥٥٦]- الديوان ، ٣٨٥/١.
[٥٥٧]- أنظر : معجم البلدان ، ٣٧/٤، ٢/ ٤١٨.
[٥٥٨]- الديوان ، ٥١٢/٢.
[٥٥٩]- الكتيبة ، ص :٢٢٠.
[٥٦٠]- أنظر : معجم البلدان ، ٣٣٢/١.

**هذا العقيقُ فسلْ معاطف بانه هل نسمة عادته من نُعمانه(٥٦١)**

**فذكر العقيق و البان ، أمّا البان فقد مرَّ ذكره ، وأمّا العقيق بفتح الأول وكسر الثاني ، فقيل " في بلاد العرب أربع أعقة ، فهي أودية شقتها السيول .....منها عقيق بناحية المدينة ....وقد أكثر الشعراء من ذكر العقيق وذكروه مطلقًا ، ويصعبُ تمييز كل ما قيل في العقيق ...." (٥٦٢).**

**جـ -الصورة الشعرية (٥٦٣ *)**

**يرى حازم القرطاجني أن الصور قد تكون متداخلة في ذهن الشاعر وغير منتظمة فتتشابه عليه أوصاف الأشياء وخيالاتها ، ولكنّ الشاعر الحق من يأخذ منها ما يليق بمقصده والغرض الذي ينشد فيه وذلك بمساعدة قوى ثلاث : حافظة ومائزة وصائغة(٥٦٤) .**

**وللصورة الشعرية أنواع ، منها : البيانية ، و البديعية ، والنفسية ، والرمزية والحركية .**

**الصورة البيانية (٥٦٥)**

**ترد على ذهن الشاعر بعض العواطف و الأفكار التي يصبها في قالبٍ شعري معين يعكسُ حالةً شعوريةً ونفسيةً معينة من فرحٍ وحزنٍ أو غير ذلك ، وتــُجمَّلُ القصيدة بألوانٍ من الصور البلاغية، التي منها: التشبيه، الكناية ، و الاستعارة ، نذكر من الأول(٥٦٦) قول ابن صفوان :[الكامل].**

**إنّي وجدتُ لديك نفحةَ طيبهم كعبيق مسكٍ عند فضِّ ختامِ(٥٦٧)**

**فقد شبّه طيب الحبيّب بعبيق المسك حين فاح عطره عند فضِّ ختامه للمرة الأولى ونجاح الشاعر في تقريب الصورة التي أرادها نجاحٌ ظاهرٌ دلَّ على حاسته الفنية**

---

[٥٦١]- الكتيبة ، ص :٤١.
[٥٦٢]- معجم البلدان ، الحموي ، ٤/١٣٨-١٤١.
*- هذا التقسيم للصورة جاء احتذاءً بما ورد في المعجم المفصل في الأدب لمحمد التنوجي ،٢/٥٩١، والمعجم المفصل في اللغة والأدب ، لميشال عاصي ، وإميل يعقوب ، ٢/٧٧٤-٧٧٥.
[٥٦٤]- أنظر : منهاج البلغاء ، ص :٤٢، ٤٣ ....وما بعدها.
[٥٦٥]- قدم د. محمد أبو موسى كتابًا بعنوان التصوير البياني دراسة تحليلية لمسائل البيان حاول فيها مناقشة الكلمة من خلال خصوصيتها وتركيبها .
[٥٦٦]- التشبيه : هو اشتراك الشيئين في صفة أو أكثر، ولا يستوعب جميع الصفات . أنظر : معجم البلاغة العربية ، ١/٣٦٨.
[٥٦٧]- الكتيبة ، ص :٢١٧.

**المرهفة وقدرته البلاغية المتميزة ، ومنه تشبيه متفقين ، كقول ابن صفوان : [الكامل].**

**لحظ المنازل يستشفُ جمالها لحظ الحبيب البادي الاستبصارِ(٥٦٨)**

**فقد شبه هنا لحظ الصوفي المتأمل في جمال المنازل والآثار بلحظ الحبيب والوجه الجامع بين طرفي التشبيه التلذذ بالنظر إلى شيء محبوب ، وقد حُذفت أداة التشبيه هنا ووجه الشبه .**

**وضمن نصوص العصر الصوفية بعض الكنايات ، والكناية " لفظٌ أُريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه حينئذ " (٥٦٩)،منها قول ابن صفوان :[الكامل]**

**ووشت بحالي في الغرامِ مدامعٌ أدنى مواقع قطرها طوفانُ(٥٧٠)**

**فالشاعر في هذا البيت يصوّر شدّة بكائه ، وغزارة دمعه ، ولكنّه فضّل أن يعدل عن التعبير الحقيق الصريح إلى ما هو أبلغ قولاً ، وأشدَّ تأثيرًا في النـّفس ، فلو أراد الشاعرُ أن يعبر تعبيرًا حقيقيًا لاكتفى بالقول إنَّ دمعه كان غزيرًا ، ولكنـّه آثر التعبير الكنائي بقوله " أدنى مواقع قطرها طوفانُ " لما لها من تأثير في نفس المتلقي وفي هذا البيت كنّى الشاعر عن ذات اللازمة لمعناه ، فكان هذا النوع من الكناية "كناية عن موصوف ".**

**والبكاءُ عند الصوفية من الصور الفنية الرفيعة التي تقع ضمن إطار بكاء سيدنا داوود ؛" فقد حدّثوا أنه بكى أربعين يومًا ساجدًا لا يرفع رأسه حتى نبت المرعى من دموعه ، وحتى غطّى رأسه فنُودي يا داوود ، أجائعٌ فتُطعم ، أم ظمآنٌ فتُسقى ، أم عارٍ فتُكسى ؟.**

**فنحب نحبةً هاجّ لها العود فاحترق من حرِّ جوفه ، ثم أنزلّ الله عليه التوبة و المغفرة ، فقال : ياربِّ اجعل خطيئتي في كفّي ، فصارت خطيئته في كفِّهِ مكتوبة فكان لا يبسط كفّه لطعامٍ ولا لشرابٍ ولا لغيره إلاّ رآها فأبكته ، وكان يؤتَى بالقدح ثلثاه ماء فإذا تناوله أبصر خطيئته فما يضعه على شفته حتى يفيضّ القدحُ من دموعه "(٥٧١) وهذه الحادثة التي يتجاذب طرفيها شيءٌ من الحقيقة و الخيال،**

---

[٥٦٨] - المصدر نفسه ، ص ٢١٩.
[٥٦٩] - الإيضاح في علوم البلاغة ، القزويني ، ٤٥٦/٢.
[٥٧٠] - الكتيبة ، ص٢٢٢.
[٥٧١] - التصوف الإسلامي ، زكي مبارك ،٩٤/١.

وبصرف النظر عن ذلك وعن الخوض في مصداقيتها من عدمها ، فإنــّها شكّلت إطارًا لصورةٍ فنيةٍ اعتمدها شعراء الصوفية – على اختلاف عصورهم – لتصوير بكاءِ أهل هذه الطائفة في غزارته وشدّته التي تنبئ عن صدقٍ في المشاعر ، وشفافية في الحسِّ وتوجه كاملٍ نحو الحق تعالى بكليته .

ومن هذه الكنايات الجميلة قول ابن الخطيب :[الكامل]

| | |
|---|---|
| وبحثت عنها خمرة لما تزل | سببّ النجاةِ لطالبِ أو راجي |
| لما علمت مكانها وزمانها | أعملتُ في ليل السُرى إدلاجي |
| وأتيتُ ربَّ الدير في محرابه | فبثثتُ إفلاسي إليه وحاجي |
| ناديته مترحمًا والليلُ قد | رجعت كتائبه عن الأدراج(٥٧٢) |

ففي قوله " أعملتُ في ليل السرى إدلاجي " كناية عن السلسلة الطويلة من المراتب و المقامات التي يجب على الصوفي أن يسلكها واحدًا بعد الآخر ، ولابّد له أن تختلف على نفسه أحوالٌ عدة ، تبهج النّفسَ حينًا وينقبض لها القلب حينـًا آخر وهذه كلها تدور حول محور الرياضات و المجاهدات ، ولكنّ الشاعر عدل عن التصريح بهذه الصفات إلى الكناية عنها و الرمز لها في قوله "أعملت في ليل السرى إدلاجي" دون أن يعبر عن ذلك صراحةً ، ثم في البيت الأخير يكنّي عن نهاية ذلك الليل فيقول "والليل قد رجعت كتائبه عن الأدراج" وقد قصد الشاعر من وراء هذا التعبير الكنائي أن يصف انتهاء حالة من حالات الوجد بانتهاء زمانها وكانت الكناية هنا عن صفةٍ لازمةٍ لمعناها .

[٥٧٢]- الديوان ،١/١٩٩-٢٠٠.

**ومن الاستعارات (٥٧٣)نمثل بقول ابن صفوان :[الكامل]**

**جرِّدْ حُسَامَ العزْمِ عن غمدِ الهوى ... واقطعْ علائقَ شاغلِ الأوهامِ(٥٧٤)**

**فقد استعار الشاعر الحُسامَ و الغمدَ، وهما بعض أدوات الحرب وأسلحته ليصوِّر الصراع القائم بين الجسد والرّوح ، بين الجسد وما له من شهوات ولذّات يجب أن تحارب الرّوح بسمّوها ونُبلها .**

**الصور البديعية :**

**عرفت فئات من الأندلسيين خلال القرن الثامن الهجري لين العيش ونعيم الحياة فتأنقت في الملبس والمسكن ، كما شهدت نهضة علمية وأدبية بفعلها تهذبت الأذواق وتطلّعت النفوس إلى حبِّ الجمال الذي كان من أهم مظاهره تشييد القصور و القلاع لأنهم اعتنوا بتزيينها بالألوان الزاهية والخطوط المزركشة التي غطّت الأبواب والجدران ولا غرابة أنَ تتسرب هذه العناية و التأنق إلى الفنون الأدبية والشعر خاصة ، فالشعراء كانوا أقرب إلى هذه الأجواء لأنهم نادموا الخلفاء والأمراء، " فلا عجب أن ينتقل إلى الشعر و الشعراء ، وأن ينمو مع الزمن حتى تصبح القصيدة كأنـــّها واجهةً لمسجد مزخرف بديع قد تألق في وشيّ مرصّع كثير"(٥٧٥).**

**وقد حظيت المحسنات البديعية باهتمام الأندلسيين – شعراء و نقّاد – فكان من مظاهر هذا الاهتمام تأليف بعض كتب البلاغة والأدب التي منها كتاب " الحُلة السيرا في مدح خير الورى" لابن جابر الهواري ، وقد ضمّن مدائحه النبوية أغلب مصطلحات البلاغة وشواهدها ، وقام الرعيني بشرحها في كتاب بعنوان " طراز الحلة وشفاء الغلة "(٥٧٦) ،ومنه بعض كتب التراجم ، مثل " نثير الجمّان" الذي أورد فيه ابن الأحمر بعض الآراء المتعلقة بفن البديع (٥٧٧)، وذكر ألقابه التي وصلت إلى ستةٍ وعشرين لقبًا ، أورد لكلٍّ منها تعريفًا موجزًا (٥٧٨).**

---

[٥٧٣]- أورد بدوي بأنه لها تعريفات كثيرة منها الاستعارة ذكر الشيء باسم غيره وإثبات ما لغيره له ، لأجل المبالغة في التشبيه ، أنظر : معجم البلاغة ،٥٩٧/٢....وما بعدها.

[٥٧٤]- الكتيبة ، ص :٢١٧.

[٥٧٥]- الفن ومذاهبه ، شوقي ضيف ، ص :١٧٣-١٧٤.

[٥٧٦]- قامت د . رجاء الجوهري بتحقيقه . طبع عام ١٩٩١م.

[٥٧٧]- يقول مثلاً في بعض المواضع " وهو معيد البلاغة ومبديها ....وفارس البراعة و المتلفع برداها ...." نثير الجمّان ص :١٨٧ وغيرها في مواضع كثيرة .

[٥٧٨]- نثير الجمّان ، ص :٥٤....وما بعدها.

وسيتم تناول هذه الصورة الشعرية من خلال محسنين بديعيين كَثُرّ وجودهما في قصيدة العصر الصوفية ، وهما :

**الطِبّاق**

يُعرِّفه البلاغيون بأنّه " الجمع بين متضادين ، أي متقابلين في الجملة ، بأن يكون بينهما تقابل وتنافٍ ...." (٥٧٩) وقد وردت مفردات الطباق بكثرة في القصيدة الصوفية نذكر منها قول الشاعر ابن صفوان :[الكامل]

لا تشغلن بظاهرٍ لك قد بدا عمّا بباطنه من الأسرارِ

دلّت عليه بافتقار وجودها لوجوده في الجهرِ والأسرارِ(٥٨٠)

فقد طابق بين الظاهر والباطن في البيت الأول ، وفي الآخر طابق بين الجهر و الأسرار ، وفي تقليب هذه المعاني وتناقضها ملمح لتحسين بديعي واضح، وهو يطابق في قصيدة أخرى بين ذات المصطلحين ، فيقول :[الكامل]

فبباطني وبظاهري لكم هوى من جنده الإسرارُ والإعلانُ(٥٨١)

وطابق النفزي أيضًا بين السرِّ و الإعلان ، فقال :[الكامل]

يا سعدُ طارحنيه واملأ مسمعي من سِّرهِ إنْ شئت أو إعلانه(٥٨٢)

وقد يتعدد الطباق في البيت الواحد كقول ابن الخطيب :[الكامل]

ومددْتُ كفّ الفقر أسأله فيا عِزَّ الغنّي وذلّة المحتاج(٥٨٣)

---

٥٧٩- معجم البلاغة العربية ، بدوي طبانه ،٤٤٧/١.
٥٨٠- الكتيبة ، ص :٢١٩.
٥٨١- المصدر نفسه ، ص :٢٢٢.
٥٨٢- المصدر نفسه ، ص :٤١.
٥٨٣- الديوان ، ٢٠٠/١.

**فقد طابق بين الفقر والغنى مرة ، والعز والذلّ أخرى ، وهي ملاحظة سُجلت على ابن الخطيب ، فقد تكرر عنده هذا الطباق في قوله من قصيدةٍ أخرى :[الطويل]**

**ويسرتني قبل ابتدائي ونشأتي لشقوةِ بُعدي أو سعادة إدنائي(٥٨٤)**

**وهو وإن أورد الطباق في الشاهد الأول في بيتٍ بكامله ، فقد اقتصر في الشاهد الأخير على العجز فقط ، فطابق بين الشقاء والسعادة ، والبُعد والإدناء ، وإن كان طباقه بين الشقاء والسعادة ليس طباقًا بل من ملحقات الطباق – كما يري بدوي طبانه في معجمه البلاغي – لأنّ الشقاء لا يقابل السعادة ولكنّه مسبب للحزن الذي هو ضد السعادة.**

**الجناس**

**عُرِّف الجناس بأنّه تشابه الحرفين في كل اللفظ أو بعضه مع اختلاف في معناه(٥٨٥) وللجناس أهدافه التي منها : إحداث نغمة موسيقية نتيجة تكرار بعض الحروف أو إظهار قدرة الشاعر على استخدام هذا المحسن البديعي الذي لاقى اهتمام كثيرٍ من النقاد والشعراء ، وينسحبُ هذا الكلام على القصيدة الصوفية، التي وجدنا فيها ميلاً ظاهرًا إلى استخدام أنواع الجناس تامة و ناقصة، ومن الجناسات الرائعة التي تتكرر فيها بعض الحروف الصفيرية ، قول النفزي :[الكامل]**

**واختار لي أن لا أميل لسلوةٍ عن حُبِّهِ فسلوتُ عن سلوانِهِ(٥٨٦)**

**ومثله قول ابن صفوان :[الكامل]**

**يا لامحًا سرَّ الوجودِ بعينه السرِّ فيك بأسره والشأنُ(٥٨٧)**

**ولا غرابة ، فإنّ السين من أظهر الحروف الصفيرية صوتًا و موسيقا، وهو مازاد البيتَ جمالاً ، وأضفى عليه رنّةً موسيقية ظاهرةً ، إلاّ أنّ بعض الجناسات تُشعرنا بالثقل الذي يتعثر اللّسان بنطقه كقول ابن صفوان :[الكامل]**

---

[٥٨٤]- المصدر نفسه ، ١/١٠٠.
[٥٨٥]- المعجم المفصل في اللغة والأدب– مصدر سابق، ١/ ٥٣٥- المعجم الأدبي– جبور عبد النور،ص: ٨٨.
[٥٨٦]- الكتيبة ، ص: ٤٢.
[٥٨٧]- الكتيبة ، ص: ٢٢١.

**مشمولةٌ شملت شمائله فلم ترتح لغير الرّاح والأسكار(٥٨٨)**

**هذا الإحساس بالثقل يذكرنا بثقل مشابه في قول الأعشى " شاو مثل شلول شلشلٍ شول"(٥٨٩) وهذا التراكم لصوتٍ معين في البيت أو القصيدة ، هو ما اشترطه بعض النقاد لحصر الرمزية الصوتية وضبطها ، وإنْ كانت دراستها تخضع لعامل الذوق أولاً وأخيرًا (٥٩٠).**

**وقد وقع عبد العزيز بن برشيت في هذا الثقل عند جناسه الذي أورده في قوله :[الكامل].**

**ما للوجود تكثّرٌ لمكثّر إنَّ المكثّر بالأباطلِ يعلقُ(٥٩١)**

**وإن كان المعنى و التصوير اقتضى إيراد هذا الجناس ، وهناك بعض المحسنات البديعية الأخرى كرد العجز على الصدر الذي منه قول النفزي :[الكامل]**

**يا مالكي ولي الفخار فإنّني لك في الهوى ملك وإنّكَ مالكي(٥٩٢)**

**وبالحديث عن الصورة الشعرية نصل إلى ختام الدراسة الفنية ، وهو يمثل نهاية هذه الدراسة في مجملها ، وقد أفرد هذا الفصل لبيان الخصائص الفنية للقصيدة الصوفية الأندلسية خلال القرن الثامن الهجري ، فتناولنا فيه هيكل القصيدة وعناصره من المقدمة – الغزلية و الخمرية – ثم التخلص و الخاتمة ، ثم تعرضنا بالحديث لموسيقا القصيدة ووصلت الدراسة إلى التزام شعراء القصيدة بالبحور الخليلية المألوفة ، وتجنبهم للقوافي الحوشية ، وكثرة استخدامهم للقوافي الذلل ، وهذا لا يمنع من وجود بعض القوافي المتكلفة ، ثم كانت وقفة مع موسيقا البديع ، ومدى دقة الشاعر الصوفي في اختيار كلماته وتلاؤم حروف ألفاظه مما خلق إيقاعًا موسيقيًا ناتجًا عن تآلف الألفاظ و تناغم الجمل وفي المبحث الأخير تكلّمنا عن**

---

[٥٨٨]- الكتيبة ، ص: ٢١٩.
[٥٨٩]- الموازنة ، الأمدى ، ٢٧٢/١.
[٥٩٠]- أنظر: تحليل الخطاب الشعري، محمد مفتاح، ص:٣٤-٣٦، وفي العصر الحديث نجد ثلاث تيارات مختلفة الأول : يقول بالقيمة التعبيرية للصوت، ومنهم كرامون، والثاني : يرفضها ، ومنهم ديلمويل الذي يرى أن الصوت لا يظهر تأثيره إلاّ بدللته في الكلمة ، والآخر يتوسط التيارين ومنهم : مولينو تامين.
[٥٩١]- الكتيبة ، ص :٢٩٥.
[٥٩٢]- الكتيبة ، ص :٤٤.

أسلوب القصيدة ، واللبنات التي تشكل البنية الأسلوبية اللغة وروافدها من قرآن كريم وأحاديث نبوية ، وأشعار عربية ، ثم جاء ذكر الأعلام و الأماكن التي وردت في قصيدة التصوف، لينتهي المطاف إلى الحديث عن الصورة الشعرية مفهومها وبعض أنواعها .

وقد سجلت الدراسة ندرة استخدام شاعر العصر للصورة المباشرة ، وهو أمر يشهد بفنية القصيدة الصوفية ، وتفضيل الشاعر لاستخدام ألوان البيان و البديع على التعبير الحقيقي والمباشر ، لذلك لا نكاد نظفر من التصوير المباشر إلاَّ ببعض اللمحات في البيت الواحد أو في شطره .

وهذه الندرة لا تعني أنَّ التصوير المباشر لا يبعث الإثارة في نفس المتلقي، فهذا ابن خاتمه الأنصاري يصوّر الطبيعة تصويرًا حقيقيًا مؤثرًا ، فيقول :[الكامل]

رفعَ السَّما سقفًا يروقُ رُواؤُه ودجا بسيط الأرض أوثر مجلس

ووشي بأنواع المحاسنِ هذه وأنارَ هذي بالجوارى الكُنَّسِ

وأدرَّ أخلاف العطاءِ تطوّلاً وأنالَ فضلاً من يُطيعُ ومن يُسِى(٥٩٣)

فقد عكس الشاعر صورةً مباشرةً للسماء المرفوعة دون عمدٍ ، و الأرض المستوية المبسوطة ، المهيأة لجالسها ، وشتى أنواع النعم التي منها " الجواري الكُنَّس"وهي النجوم الخمسة (٥٩٤)، التي تبعث النور و الضياء في هذا الكون ، دون أن ينسى ذكر الحليب المدرار في ضرع ناقته ، وكل ذلك في تعبيرٍ حقيقي دون أن يلجأ إلى أي لونٍ من ألوانِ البيان فالصورة المباشرة سجلت حضورًا في القصيدة الصوفية ، وإن كانت أقل من البيانية و البديعية كمًا و تميزًا .

---

٥٩٣- الديوان ، ص :١٩٤-١٩٥.
٥٩٤- وهي : زحل ، و المشترى ، والمريخ ، والزهرة ، وعطارد .

# الخاتمة

حاولتُ في هذا الكتاب أنْ أكشفَ عن جانبٍ من جوانب الأدب الأندلسي وأنْ أرسمَ صورةً جليةً للقصيدةِ الصوفية الأندلسية خلال القرن الثامن الهجري وذلك بعرض موضوعاته الشعرية وخصائصه الفنية ، فجاءت الدراسة في تمهيدٍ وثلاثة فصول و ملحقٍ يضمُ نماذج شعرية مطولة ، وقد توصلت الدراسة إلى عدة نتائج يمكن رصدها في النقاط التالية :

يمثل القرن الثامن الهجري في الأندلس عصرًا من عصور ازدهارها الثقافي والأدبي ، لاسيما الشعر ، حيث شمل أغلب الأغراض وأدقها وسجل حضورًا متميزًا بين الوزراء و الأمراء ، والكتّاب نظمًا و تشجيعًا .

إنَّ التصوّفَ بوصفه اتجاهًا دينيًا متميزًا له مبادؤه ومتبعوه ، لم يظهر في الأندلس قبل القرن الثالث الهجري ، وهذه البداية تأتي لاحقة للبدايات الصوفية في المشرق ، التي كانت في غضون القرن الثاني للهجرة .

يُعدُ كُلٌّ من الرباط والزاوية و الخلوة مركزًا من مراكز الفكر الصوفي في الأندلس، مارس بعضها دوره العلمي الذي رفع عنها تهمة البطالة وترك الاكتساب، وقطع المعاملة، وقد عرف الأندلس الاتجاهات الصوفية الثلاث : السني ، و الفلسفي ، والحبّ الإلهي ، وتمخّض هذا الأخير عن مصنف من أوائل المصنفات التي وصلتنا في المحبّة الإلهية ، وهو كتاب "روضة التعريف بالحبِّ الشريف" لابن الخطيب .

تؤكد الدراسة العلاقة القائمة بين شعر الغزل وشعر المحبّة الإلهية،وهو ما يظهر في استخدام الألفاظ و المعاني ، وتضمين بعض قصائد التصوّف لقصائد الغزل ، و يبقى الاختلاف قائمًا بين اللونين في التأويل و التفسير.

يمثل الحبُّ الإلهي انعكاسًا لاشراقات ومواجيد صوفية ، تحاول أن ترقى إلى أسمى صور الكمال و الجمال، بعد أن تتحقق سبل المعرفة و التجلي .

ارتباط قصيدة المديح النبوي بالتصوف كغرض شعري ، وقد درسنا هذا الارتباط من ناحيتين ، الأولى : كون محبّة الرسولهموضوعًا من موضوعات القصيدة الصوفية ، باستخدامه لبعض مصطلحات القوم ومضامينهم ، والثاني : حضور الموت وما يحمله من أبعادٍ صوفية لدى شعراء هذا الاتجاه في ثنايا قصيدة المديح النبوي .

عناية شعراء الصوفية بمقدمات قصائدهم ، فسجلت الدراسة نوعين لها، هما المقدمة الغزلية والمقدمة الخمرية، وطالت هذه العناية تخلصاتهم التي كانت حسنةً عمومًا كخواتيمهم الموفقة في أغلب نصوصهم الشعرية.

**التزام شعراء العصر الصوفيون بالنظم في البحور الخليلية المألوفة الكامل والبسيط و الطويل ، كما نظموا بعضَ قصائدهم في غيرها كالخفيف و المتقارب ومجزوء الرمل .**

**تحبّب هؤلاء الشعراء القوافي الحوشية ، وكان أكثر نظمهم في القوافي الذلل وقليل من النفر ، وهذا التجنب يحمل دلالةً واضحةً على سمو ذوقهم الأدبي، وحُسن درايتهم باستخدام الألفاظ وأصواتها .**

**تآلفت حروفُ القصيدةِ الصوفية ، وتلائمت أصواتــُها ، سواء بتكرار بعض الحروف أو الكلمات أو الأدوات ، مما خلق موسيقا ملموسة وأخرى خفية نحسُّ بها ولا نلمسُها داخل النصِّ الشعري .**

**رصدت الدراسةُ استخدامَ أنواعٍ من الصور الشعرية ، هي : المباشرة والبيانية و البديعية مما يُنبئ عن وجود كثير من المحسنات البديعية كالتشبيه والكناية والطباق والجناس ، والتي تعكس في مجملها مدى عناية الشاعر بعمله الإبداعي .**

**قدّم هذا البحثُ ملحقًا بنصوصٍ شعريةٍ يمثل أنموذجًا للقصيدة الصوفية خلال القرن الثامن الهجري ، وقد ضمَّ هذا الملحقُ ثلاث قصائد مخطوطة اثنتان منها لابن الجيّاب ، وواحدة لابن جابر الهواري.**

**وبذلك تنتهي رحلتنا مع هذا البحث ، فإنْ وفقت فذلك من فضل الله عزّوجل وإنْ أخفقتُ فعذري أني حاولت.**

# الملحق الشعري

**لسان الدين الخطيب (ت ٧٧٦هـ) (٥٩٥) [الكامل]**

**هبَّ النسيمُ معطّرَ الأراج ... فشفى لواعج قلبي المهتاج**

**وافى يحدِّثُ عن أحبّتي الألى ... أصبحتُ أكنى عنهم وأُحاجي**

**فاشرب على ذكر الحبيب واسقني ... صهباء تُشرقُ في الظلامِ الداجي**

**من خمرة السرِّ المقدسة التي ... كلفت بطاستها يدُ الحلاّج**

**وأرت له الأشياء شيئًا واحدًا ... فغدا يخاطبُ نفسه ويُناجي**

**ورأى " ابن أدهم " لمحةً من نورها ... تلتاح بين مخارم وفجاج**

**فغدا ومن صوف الصفاءِ شعارُه ... واعتاضه من لبسه الديباج**

**رفعوا لها قبسًا بجانبِ طورهم ... فعشوت نحو سراجِه الوهاج**

**وبحثت عنها خمرة لما تزلْ ... سبب النجاة لطالبٍ أو راجي**

---

[٥٩٥]- الديوان ١٩٩/١.....وما بعدها.

لما علمتُ مكانها وزمانها		أعملتُ في ليل السَّرى إدلاجي

وأتيتُ ربَّ الدير في محرابه		فبثثت إفلاسي إليه وحاجي

ناديته مترحمًا ، والليل قد		رجعت كتائبه على الأدراج

ما لي سواك فلا تخيّب مقصدي		ما خاب فيك رجاءُ عبدٍ راجي

وافيتُ من أرضٍ بعيدٍ خطوها		من بعد طول تخبطٍ ولجاج

مهما ضحيّتُ فظلّ حبِّك ملجأي		ومتى مرضتُ ففي يديك علاجي

ومددتُ كفَّ الفقر اسأله فيا		عزّ الغني وذلّة المحتاج

فرأى افتقاري في يديه فجاد لي		من جودهِ بالوابل الثّجاج

وأحلّني من ديره في هضبةٍ		تنحط عنها الشهبُ في الأبراج

وجلا عليّ الراح في أكواسها		فشربتها صرفًا بغير مِزَاج

تخفى عن الإدراك إلاَّ أنها | يهدي سناها راحة المزاج
فترى زجاجتها بغير مدامة | وترى مدامتها بغير زجاج
وإلى عليّ بها وقال هي التي | فيها سمحتُ " بخيرها النساج"
فاشربْ وبُحْ باسمي جهارًا لا تخف | في الدير من نصبٍ ولا إحراج
يا صاحبيّ وما أرى لي صاحبًا | غيري أعاطيه الهوى وأناجي
عُوجا على طللِ الوجودِ وبلِّغا | عني السلام ، فلات حين معاج
لله إخوان الصفا فإنهم | سلكوا الطريق الواضح المنهاج
من كُلِّ ذي طمرين أشعث أغبرِ | عبثت بشملته يدُ الانهاج
وقفوا بأرباب اليقين وفتّحوا | ما كان فيها قبلُ ذا إرتاج
حتى إذا كادت سماتُ طريقهم | تخفى بكلِّ مموهٍ ومُداجي

نادت هلموا جددوا عهد الرِّضى　　　أيام مولانا " أبي الحُجَّاج

أحي الإله به رُسُوم طريقهم　　　وحَمَاهُم من مُلكِهِ بسياج

مَلِكٌ يحثُّ الصالحين و يقتدي　　　في الدينِ من أنوارهم بسراج

ويواصلُ الليل التمامَ مسهدًا　　　لله بين مراقبٍ ومُناجي

أبدى رسومَ العلمِ بعد عفائها　　　وأعاد وجْه الحقِّ ذا إنهاج

وله أيضًا : [المتقارب] (٥٩٦)

جلا الحقُّ قلبي حتى أنارا　　　فآنستُ من جانبِ " الطور" نارا

ودُرْتُ على مركزي دورةً　　　يحقِّر من دارها ملك " دارا"

وحققت إنيتي وهي كنزٌ　　　فأخرجته إذ هدمتُ الجدارا

وأبصرتُ رسمي رسمًا محيلاً　　　وأبصرتُ وصفي وصفًا مُعارا

فمن كان مثلي نال الغِنى　　　وباهي وجرَّ الذيولَ افتخارا

رمى للوجود بأوهامهِ　　　وحلَّ القيودَ وفكَّ الاسارا

---

٥٩٦- الديوان ١/٣٨٥.

**ولم يرضَ من بعدُ بالأهلِ أهلاً** ... **ولم يرض من بَعْدُ بالدار دارا**

**فمهما نطقتُ نطقتُ ادكارا** ... **ومهما صمتُّ صمتُّ اعتبارا**

**وديرٍ قطعتُ إليه الفلا** ... **وجبتُ الدُّجى وركبتُ البحارا**

**ونادمتُ من أجله فتيةً** ... **تراهم سُكارى وما هم سُكارى**

**كلفنا به في سياق الحديث** ... **فقمنا نعاقرُ فيه العُقارا**

**ولما حللنا بأكنافه** ... **حللنا الحُبا ونبذنا الوّقارا**

**وطرنا إلى الراح فيه ارتياحا** ... **ومن هزّه الوجدُ والشوق طارا**

**ولاحت لهم خطفاتُ البروق** ... **تلوحُ مرارًا وتخفي مِرارا**

**يُعارض فيها الجلالُ الجمالَ** ... **فهم بين قبضٍ وبسطٍ حيارى**

**زعقنا براهبه زعقةً** ... **وقلنا مددنا الأكف احتقارا**

**ومن أجل خمرك جُبنا الفلا** ... **وخضنا الدّجى وقطعنا القفارا**

**فقال : وما مهرها عندكم** ... **فقلنا : أمْتنا النفوس الغيارى**

فكلٌّ حكيمٍ وذكرُ حكيمٍ — عليها حنا وإليها أشارا

مُقدسةً عن مكان يُرى — منزهةً عن شعاعٍ توارى

معتقةً جسَّمتها اليهودُ — ومن بعدها تلثتها النصارى

وقال " البراهُم " و " الفرسُ" فيها — وقد جعلوا الحقَّ : نورًا ونارا

وغبنا فلم ندرِ من أمرنا — سوى أننا قد غُلبنا اضطرارا

إليك سمى نبي الهدى — مقالاً يطابقُ منك اختيارا

دعتني لِمَا لستُ أهلاً لها — عُلاك فجئتُ بجهدي ائتمارا

فغظّ على نقصِهِ بالكمالِ — وأوّلِ قبولَكَ مني اعتذارا

وقال [الكامل] (٥٩٧)

نهضوا وقد جنَّ الدُّجى وتخالفت — سُبُلُ الردى فمسددون وضلّلُ

سلني عن المنبت حين تقطعت — أسبابه تيهًا ولا من يسألُ

قومٌ سطتْ بهم السِّباعُ وفرقةٌ — عَطِشوا وأين من الظماءِ المنهلُ؟

٥٩٧- الديوان .٥١١/٢.

لفحَ الهجيرُ وجوههم بسعيره		فتهافتوا بُبلالةٍ و تعللوا

وجماعة ركبوا المفازة دائمًا		عثروا على أثرٍ فشطّ المنزلُ

وركائبٌ جعلوا الدليل أمامهم		وسروا ففازوا بالذي قد أمّلوا

والليل متلفةٌ ، ومدرجةُ الهوى		لا يستقل بها المطيٌّ الذُّلّلُ

والواصلون هم القليلُ وكيف لا		قفرٌ ومسبعةٌ وليلٌ أليلُ

يا رحمةً للعاشقين تقحموا		خطر النوى وعلى الشدائدِ عولوا

طارت بهم أشواقهم فعقولهم		معقولةٌ عن شأنها لا تعقلُ

عذرًا لكم " يا أهل عُذرة " شأنكم		سلّمتُ فيه لكم فقولوا وافعلوا

وقال : [الطويل] (٥٩٨)

أعشاق غير الواحدِ الأحدِ الباقي		جنونكم، والله ، أعى على الراقي

جنُنتم بما يفنى وتبقى مضاضةٌ		تُعذّبُ بعد البين مهجة مشتاق

وتربط بالأجسامِ نفسًا حياتُها		مبايعة الأجسام بالجوهر الراقي

---

٥٩٨- الديوان ٢/٧٠٣.

فلا هي فازت بالذي علقت به ... ولا رأسُ مال كان ينفعها باقي

فراقٌ وقبرٌ وانقطاعٌ وظلمةٌ ... من البعدُ من نيل السعادة يا واقي

كأنّى بها من بعد ما كشف الغطا ... صريعةُ أحزانٍ لذيعة أشواقِ

تقلب كفيّها بخيطٍ موصل ... وثيقةُ قدٍّ دون سبعة أطباقِ

فلا تطعموها السَّم في الشهد ضلّةً ... فذلك سُمّ لا يداوي بترياقِ

بما اكتسبت تسعى إلى مستقرها ... فإمّا بوفرِ مُحْسب أو بإملاقِ

وليس لها بعد التفرق حيلةٌ ... سوى ندمٍ يذري مدامع آماقِ

ولو كان مرمى الحزن منها إلى مدى ... لهان الآسى ما بين وحدٍ وإعناقِ

فجدّوا فإنّ الأمر جدٌّ وشمِّروا ... بفضل ارتياضٍ أو بإصلاح أخلاقِ

ولا تطلقوا في الحسِّ ثنى عنانها ... وشيموا بها للحقِّ لمحة إشراقِ

**ودُسوا لها المعنى رويدا وأيقظوا** ... **بصيرتها من بعد نومٍ وإغراق**

**ومهما أفاقت فافتحوا لاعتبارها** ... **مصاريعَ أبواب وأقفال أغلاقِ**

**وعاقبة الفاني اشرحوا و تلطفوا** ... **بأخلاقها المرضى تلطّف إشفاق**

**فإن سَكرتْ واستشرفت عند سُكرها** ... **لماهيه السّقيا ومعرفة الساقي**

**أطيلوا على روض الجمال خطورها** ... **إلى أن يقوم الوجدُ فيها على ساق**

**وخلّوا لهيب الشوق يطوي بها الفلا** ... **إلى الوجد في مسرى رموزٍ وأذواق**

**فما هو إلاّ أن تحطَّ رحالها** ... **بمثوى التجلي والشهود بإطلاق**

**وتفنى إذا ما شاهدت عند شهودها** ... **وقد فنى الفاني وقد بقى الباقي**

**هنالك تلقى العيش تصفو ظلالُهُ** ... **وتنعمُ من عين الحياةِ برقراق**

**وما قسمُ الأرزاقِ إلاّ عجيبةٌ** ... **فلا تطرد السؤال يا خير رزّاقِ**

**ابن جابر الهواري الضرير(٥٩٩) [الوافر]**

| | |
|---|---|
| **دعا حادي المطيّ وقد سمعنا** | **وإن لم تصغَ للداعي ندمتا** |
| **إلى خير الأنام دعاك فانهض** | **فقد وصل الرجال وقد قطعتا** |
| **زرهُ ولو على رأسٍ وعين** | **فلولا جاهه في الحشر ضعتا** |
| **وبعْ في القرب فيه النفس تربح** | **وأيقن بالسعادة حيث بعتا** |
| **ولا تهمل فإن الوقت سيفٌ** | **فإن لم تغتنمه فقد أضعتا** |
| **ترى الأيام تُبلى كل غضٍ** | **وتطوي من سروري ما نشرتا** |
| **وتعلمُ أنّما الدنيا منامٌ** | **فأحسن ما تكون به انتبهتا** |
| **فكيف تصدُّ عن تحصيل فإنّ** | **وبالباق وزخرفه شُغلتا** |
| **هي الدنيا إذا سرّتك يومًا** | **تسوئك ضعف ما فيه سُررتا** |

---

[٥٩٩] - الديوان ، مخ .٣٨وما بعدها.

تغرك كالسراب فأنت تسري إليه ولست تشعر إن غررتا

وتشهد كم أبادت من حبيبٍ كأنّك آمنٌ مما شهدتا

فتدفنهم وترجعُ ذا سرورٍ بما قد نلت من إرثٍ وحزُتا

وتنساهم وأنت غدًا ستُنسى كأنك ما خُلقت ولا وجدتا

تحدّث عنهم وتقولُ كانوا نعم كانوا كما والله كنتا

حديثك هم وأنت غدًا حديثٌ لغيرهم فأحسن ما استطعتا

يعود المرءُ بعد الموتِ ذكرًا فكن حسن الحديث إذا ذكرتا

ألست ترى ديارهم خلاءً فقد أنكرت منهما ما عرفتا

أفي دار الخراب تظل تبني وتعمر ما لعمران خلُقتا

وما تركت لي الأيام عذرًا لقد وعظتك لكن ما اتعظتا

تنادي بالرحيل بكل حين وتعلن إنما المقصود أنت

وتُسمعك النداء وأنت لاه عن الداعي كأنك ما سمعتا

وتعلمُ أنه سفرٌ بعيدٌ وعن إعداد زادٍ قد غفلتا

تنام وطالب الأيام ساع وراءك لا ينام فكيف نمتا

معائب هذه الدنيا كثيرٌ وأنت على محبتها طُبعتا

علمت فدع سبيل الجهل واحذر فضيحة قد علمت وما عملتا

فيا غض الشباب يميل زهوًا كأنك قد مضى زمنٌ وشبتا

ويا من يجمع الأموال قل لي أيمنعك الردى ما قد جمعتا

ويا من يبتغي أمرًا مطاعًا لتسمع نافذًا ما قد أُمرتا

جنحت إلى الولاية لا تبالي أجرت على البرية أم عدلتا

ألا تدري بأنك يوم صارت إليك بغير سكين ذبحتا

وليس تقوم فرحة قد تولى تبرحة يوم تسمع قد عُزلتا

تضيع العمر في لعبٍ ولهوٍ ولو أعطيت عقلاً ما لعبتا

فما بعد الممات سوى جحيم لعاص أو نعيم إن أطعتا

ولست بأملٍ ردًا لدنيا فتعمل صالحًا فيما تركتا

وأولُ من ألومُ اليوم نفسي فقد فعلت نظائر ما فعلتا

أيا نفسًا أخوضًا في المعاصي وبعد الأربعين ونيف ستا

وأرجو أن يطول العمر حتى أرى زادَ الرحيل وقد تأتا

ولا ألجأ لمخلوقٍ فأشقى ولا ألقى من الأيام مقتا

ولا تهن القوى حتى يقولوا إلى كم عيشةٍ فينا وحتَّى

ولستُ أريد طول العمر إلاّ لأعمل صالحًا في الدهر وقتا

إلهي قد بدأت بكل حسنى فنسألك التمام كما بدأتا

يموت الناس من قاصٍ ودانٍ مآل واحدٌ والحال شتى

فذا بالشرق مات وذا بغربٍ وعند الله مجتمعٌ ومأتى

فما يدري الفتى في أي أرضٍ يموتُ ولا بأيّ الداء يؤتا

وأنك قد صبحت فما تبالي بأيّ كؤوس دهرك قد شربتا

وأنت بما ستفعله مجازى فحقق ذاك وافعل ما أردتا

يغرك ما ترى من صفو عيشٍ وتنسى أن مهما الدنيا زهدتا

تخوفني الذنوب وأي أمن لمن يُدعا هلم لما كسبتا

وأرجو أنني في الحشر أنجو        بمدحي أشرف الثقلين نعتا(٦٠٠)

**ابن الجيّاب (ت٧٤٩هـ) (٦٠١) [الكامل]**

هاتِ اسقني صرفًا بغير مزاج        راحي التي هي راحتي وعلاجي

إن صُبَّ منها في الزجاجةِ قطرة        شف الزجاج عن السنا الوهَاج

فإذا الخليعُ أصاب منها شربةً        حاجاه بالسِّر المصون محاجي

وإذا المريد أصاب منها جرعةً        ناجاه بالحق المبين مناجي

تاهت به في مهمه لا يهتدي        فيه لتأويب ولا ادلاجي

يرتاحُ من طرب بها فكأنها        غنّته بالأرمال و الأهزاج

هبّت عليه نفحةٌ قدسيّة        في فتح بابٍ دائم الأرتاج

[٦٠٠] - ينتقل في هذا البيت إلى مدح الرسول صلى الله عليه وسلم .
[٦٠١] - مخطوط ديوانه ،٢٥.

فإذا انتشى يومًا وفيه بقية سارت به قصدًا على المنهاج

وإذا تمكن منه سُكرٍ معربدٍ فليبصرنّ لمصرع الحلاّج

قصرت عبارة فيه عن وجدانه فغدا يفيضُ بمنطقٍ لجلاج

أغشاه نور للحقيقة باهر فتراه يخبط في الظلام الدّاجي

رام الصعود بها لمركز أصله فرمت به في بحرها الموّاج

فلئن أمد برحمة وسعادةٍ فليخطئن من بعد طول هياج

وليرحلن بغنيمة موفورة ما شيب عذب شرابها باجاج

وليظهرن بمظهر الفضل الذي يرضى به في أشرف الأبراج

ولئن تخطاه القبول بما جنى فليرجعنّ نكسًا على الأدراج

ما أنت إلاّ دُرّة مكنونة قد أودعت في نطفه أمشاج

فاجهد على تخليصها من طبعها    تعرج بها في أرفع المعراج

واشدد يديك معًا على حبل التقى    فإن اعتصمت به فأنتَ الناجي

ولدى العزيز أبسط بساط تذلل    وإلى الغني أمدد يد المحتاج

هذا الطريق له مقدِّمتان صا    دقتان انتجا أحلى نتاج

فاجمح إلى ترك الهوى حمل الأذى    واقنع من الاسهاب بالادماج

حرفان قد جمع الذي قد سطروا    من بسط أقوال وطول حجاج

والمشرب الأصفى الذي من ذاقه    فقد اهتدى منه بنور سراج

أن لا ترى إلاّ الحقيقة وحدها    والكل مضطر إليها لاجي

وقد أيضًا : (٦٠٢) [الخفيف]

تدعى الحبَّ ثم تنسى الحبيبا لست فيما ادّعيت إلاّ كذوبا

إنما الحبُّ لذةٌ تملك القلبَ م جميعًا فليس تُبقي نصيبًا

وإذا أمسى القلبُ طيف تناسٍ كان سلطان حبِّه محبوبا

لي حبيبٌ أجابني ودعاني فله الفضل داعيًا ومجيبا

إنّ قربي إليه غاية بُعدي فأراني منه بعيدًا قريبا

فبقائي به فنائي عني وحضوري أراه عني مغيبا

يا جناني ويا لساني اذكراه لا تغيبا عن ذكره فتخيبا

ذكره قد تقدم الذكر مني رُبَّ أمر رأيته مقلوبا

وإذا ما حققت فالذكر الـــ مذكور فانظر تجده سرًّا عجيبا

---

[٦٠٢]- مخطوط ديوانه ،١٥.

**وبخير الورى اعتصامي وحسبي** ... **بشفيعي لكل داء طبيبا**

**فصلاة عليه ثم سلام** ... **يملأن السماء و الأرض طيبا**

**عبد العزيز بن أحمد بن برشيت: (٦٠٣) [الكامل]**

**القلب يعشق والمدامعُ تنطقُ** ... **برح الخفاءُ فكلٌّ عضوٍ ينطقُ**

**إن كنت أكتمُ ما أجنٌّ من الجوى** ... **فشحوبُ لوني في الغرام مصدقُ**

**وتذللي عند اللقاء و تملقي** ... **إنّ المحبَّ إذا دنا يتملقُ**

**فلكم سترتُ عن الوجود محبتي** ... **والدمعُ يفضحُ ما يُسِرُّ المنطقُ**

**ولكم أموِّه بالطلول وبالكنى** ... **وأخوض بحر الكتم وهو الأليقُ**

**ظهر الحبيب فلستُ أبصر غيرهُ** ... **فبكلِّ مرئيٍّ أرى يتحققُ**

**ما للوجود تكثّرٌ لمكثّرٍ** ... **إنّ المكّثرَ بالأباطلِ يعلقُ**

---

[٦٠٣] - الكتيبة الكامنة ، ص :٢٩٤-٢٩٥- ووردت الأبيات الأربعة الأخيرة في النفاضة ٣٢٥١٣.٣٢٦فقط .

فمتى نظرت فأنت موضع نظرتي ومتى نطقتُ فما بغيرك أنطقُ

يا سائلي عن بعض كنه صبابتي كَلَّ البيانُ وكَلَّ عنه المفلقُ

فاسلكْ مقامات الرجال تحققًا إنّ المحقق شأوه لا يلحقُ

مزِّق حجاب الوهم لا تحفل به فالوهم يستر ما العقول تحققُ

واخلصْ إن شئتَ الوصول فلا تُبَلْ فالعجزُ عن طلب الأباطل...

إنّ التجلّي في التخلِّي فاقصدنْ ذاك الخباب فبابُه لا يغلقُ

ولتقتبس نارَ الكليمِ ولا نخفْ والغ الهوى إن كنت منه تفرقُ

ومتى تجلّى فيك سرٌّ جماله وصعقت خوفًا فالمكلم يصعقُ

دعْ رتبة التكليف عنك ولا تُفه تُلف الذي قيّدت وهو المطلقُ

واقطع حبالَ علائقٍ وعوائقٍ إنّ العوائق بالمكاره تطرقُ

جرِّد حسامَ النفس عن جفن الهوى ... إنّ العوائد بالتجردِ تخرقُ

فإذا فهمت السرَّ منك فلا تبحْ ... فالسيف من بثِّ الحقائق أصدق

بالذوق لا بالعلم يُدْرِكُ سرَّنا ... سرٌّ يمكنون الكتابِ مُصدِّقُ

وبما أتى عن خيرٍ من وطِىءَ الثرى ... سرَّ الوجود وغيثها المتدفقُ

رفعت له الحجبُ التي لم ترتفع ... إلاّ إليه فكُلُّ سترٍ يخرقُ

ورقى مقامًا قصرت عن كنهه ... رُتَبُ الوجودِ ولعّ عنه السبقُ

إنسانُ عينِ الكون منبعُ سرِّه ... قطبُ الكمالِ وغيثُه المتدّفقُ

**الصوفي المتأله أبو عمرو محمد بن يحيي بن إبراهيم بن محمد بن مالك بن عباد النفري(٦٠٤) (ت٧٩٢هـ)[الكامل]**

هذا العقيق فسِلْ معاطف بأنِه ... هل نسمةٌ عادته من نُعمانه

واسأله إن زارتُه ماذا أخبرت ... عن أجرع العلمين أو سكانه

وأصغ لِحُسنِ حديثها وأعده للمضنى م ... ففيه البرءُ من أشجانه

---

٦٠٤- الكتيبة الكامنة ، ص :٤١: ٤٤.

يا حبذا ذاك الحديثُ وحبذا مَن قد رواهُ وحبذا ببيانه

وسقى الإله زمانه ومكانه ويعزٌّ قدرُ زمانه ومكانه

يا سعدُ ساعد مستهامًا فيه لا ذُقت الهوى ونجوت من عدوانه

وأصغ لما يجلو الوجود عليك من أنبائهم بلسان حال بيانه

وأبِنْه لي واقبلْ ذماي بشارة ويقلٌّ بذل ذماي في تبيانه

وسلِ النسيمَ يهبٌّ من واديهم بشذا خزاماه وطيب لبانه

ارحم بروحِ منه روحي تحيه وبسقمه سقمي فديتك عانه

وبنشره انشر نفس مشتاقٍ قضت شوقًا لنفحة هبّةٍ من بانه

يا سعد حدّثني حديثًا عنهم ويجلٌّ قدرُ الحبِّ عن نسيانه

يا سعد طارحينه واملأ مسمعي من سرِّه إن شئت أو إعلانه

أنا في الغرام أخوك حقًا والفتى لا يكتم الأسرار عن إخوانه

قلْ كيف وادى وادِ سكان الحمى ... ومنى أمانيه وروض أمانه

هل قلصتْ أيدي النوى من ظله ... أو ما جرى هل عاث في جريانه

وهل الربوع أو أهلٌ بحمى لهم ... فسقى الربوعَ الودق من هتّانه

وهل التقى بانٌ على عهد الهوى ... وهل اللوى يلوي بغَوْدِ زمانه

وبروض أنسهم عهدتُ نضارةً ... نزّهت منها القلب في بستانه

وأرى هجير الهجر أذبل يانعًا ... منه وأذوى الغضّ من ريحانه

وأحال حال الأنس فيه وحشةً ... وطوى بساط الأنس في هجرانه

واهًا ووالهفي وويحي أن مضى ... عهْد عرفتُ الأنسى في أزمانه

وبأجرع العلمين من شرقيّه ... حِبٌّ غذاني حُبُّهُ بلبانه

حاز المحاسنَ كلها فجمعن لي ... كلَّ الهوى و حملت كلَّ هوانه

وزها عليّ بعزّه فبواجبٍ ... أزهى بذلي في يدي سلطانه

وقضى بأن أقضي وليت بما قضى ... يرضى فطيب العيش في رضوانه

واختار لي أن لا أميل لسلوةٍ عن حبّه فسلوت عن سلوانه

يا عاذلي أو ناصحي أو لائمي تبغي السلَّو ولات حين أوانه

غلب الغرام وعزّ سلطانُ الهوى فالكلُّ فيه عليَّ من أعوانه

فعلام تعتب مستهامًا كلٌّ ما في الكون عاذِرُهُ على هيمانه

دع عنك لومي إنني لك ناصحٌ أبدى الجمالُ العذرَ عن هيمانه

وإذا الفتى قام الجمالُ بعذره في الحبِّ فاتركه وثنْي عنانه

من سام قلبي في هواهُ سلوةً قد سامه ما ليس في إمكانه

وقال : [البسيط]

يا للرجال ألا حِبٌّ يساعدني في ذا الغرام فأبكيه ويبكيني

غلبت فيه وما أجدت مغالبتي وهنتُ، والصبٌّ أولى الناس بالهون

ركبت لجته وحدي فأوحشني وتهتُ في بيده فردًا فدلوني

واضيعه العمر والبلوى مضاعفةٌ من بين يأسٍ وآمال تُرجيني

والهف نفسي إن أودت وما ظفرت في ذا الهوى بتمنّ أو بتأمينِ

| | |
|---|---|
| وليت شعري وعمري ينقضي طمعًا | في الحبِّ ما بين مغلوبٍ أو مغبونِ |
| هل للألى ملكوا رقى وقد علموا | بذلّتي وافتقاري أن يواسوني |
| فكم أكفكف دمعي بعدهم وأرى | مجددًا نار يأسي وهي تبليني |
| وكم أمرُّ على الأطلال أندبُها | وبالمنازل من خيفٍ ودارين |
| وفي الفؤاد لهم ما ليس يعلمه | إلا هم علمهم بالحال يكفيني |
| أهمي المدامع كي أروى فتعطشنى | وألزمُ الذكر للسلوى فيشجيني |
| وكلّ من لمحت عيني أسائله | عنهم فيغري بهم قلبي ويغويني |
| يا أهل نجد ومجدي أن أحبكمُ | لا أطلب الوصل عزّ الحب يُغنيني |
| هل في الهوى من سبيل للمنى فلقد | عزّت أمانيه في الدنيا وفي الدين |

وقال : [الكامل]

سرَّي يسرٌّ أنك تاركي ... نفسي فداك للطفك المتداركِ

يا مالكي ولي الفخار فإنني ... لك في الهوى مِلكٌ وإنك مالكي

التّرْكُ هُلكي فاعفنى منه وعُدْ ... بالوصل تحي ذما محبٍّ هالكِ

وأعِدْ جميلاً في الهوى عودتني ... إن لم تُعِدُه إلىّ مَنْ للهالكِ

يا منية القلب الذي بجماله ... فُتِن الورى من فاتكٍ أو ناسكِ

أأتيه دونك أو أحارُ وفي سنا ... ذاك الجمال جلا الظلام الحالكِ

ولكم سلكتُ إليك لكنْ حين لم ... تكن الدليل اختلَّ قصدُ السالكِ

ولقد عُرفت بستر سرّى في الهوى ... فهجرتني فكسيتُ ثوب الهاتكِ

ما السترُ إلاّ ما يحوك رضاك لا ... ما حاكه للستر كفُّ الحائِك

ما الفضل إلاّ ما حكمت به فعدْ ... واهتك وصل إن شئت أو كن تاركي

ما لي سوى حبيك يا حبي فدع تركي فهُلك الملك ترك المالِك

أحمد بن إبراهيم بن صفوان (ت٧٦٣هـ) (٦٠٥) [البسيط]

ببهاءِ عزّك عند ذلّةِ موقفي عطفًا على مُسترحمٍ مستعطفِ

أخفاهُ إخفاء الغرامِ فشخصه وغرامُه سيّان مُخفٍ أو خفي

ما إن لغمض جفونه من زورةٍ أو عطفةٍ إن أنت لم تتعطّفِ

أيزورُ في حكم الهوى ما انفكّ مذ عرف الهوى أثر الأحبّة يقتفي

يشفي المحبين الخيالُ إذا سرى وشفاءُ حبّي بالخيالِ المنتفى

ويروعهم عذّالهم وبذكر مَنْ في ذكره أربى ، عذولي متحفي

فأعِدْ حديثكَ عاذلي واقرعَ بهِ سمعي وصرّح باسم حبّي واهتفِ

[605]- الكتيبة الكامنة ، ص :٤١: ٤٤.

فسماع ذكر أحبّتي لي مبْهجٌ        وبه من الشوق المبّرح أشتفي

معنى الحبيب بسرّ ذاتي قائم        والعذل يُبدي ما بسرّي قد خَفِي

لو كان يعلمُ عاذلي قدر الهوى        وبمنْ كلفتُ لقال لي: اعشق واكلف

كلّ المحاسن لائحٌ في وجه من        أضحى به شغفي ، وكل العشق في

لهواي أربابُ الهوى قد سلَّموا        ولحسنه تعفو البدورٌ و تختفي

فاشرح غريبّ جماله ومحبتّي        وانشر حُلى ذاك الغريبِ وصنّف

وقف الهوى بالعاشقين مواقفًا        غاياتها قد قصّرت عن موقفي

أدركتُ من سرّ الهوى بالعاشقين مواقفًا        إدراكه وعرفتُ مالم يُعرفِ

فأنا المحبٌّ حقيقة والحبٌّ لي        طبعٌ ، يعافُ تطبُّع المتكَلِّفِ

**يا مُلبِسي خِلع الضنا أهلاً بما**
**أضفيتُ منها ، لستُ بالمستنكفِ**

**بتجرّدي عما سواكَ رفلتُ في**
**حُلَلِ العنايةِ و النعيم الأشرفِ**

**ويمحو ما خطّته أقلامُ المنى**
**في الوهم صحّتْ لي قراءةُ أحرفي**

**واهًا لأوقاتِ التدّاني ، حقّيا**
**عيني لفقد رطيبها أن تذرفي**

**أمسيتُ من ليلِ القطيعةِ في دُجى**
**ظلمائِهِ خلفَ الحجابِ الأكثفِ**

**في وحشة الإعراضِ حال تصبّري**
**وبحسرة الإبعاد طال تأسّفي**

**وحنين نفسي للرسوم أعلّني**
**وتلمحي الأغيارَ شتّت مألفي**

**فمتى إلى الإقبال يجنحُ مُعرِضٌ**
**عنّي ويسمحُ بالقبولِ مُعَنّفي**

**واحسرتا ولّى سُدى عمري وما**
**يجدى عليّ تحسّري و تلهفي**

**طفئت لأرباب الهوى نارُ الهوى**
**وتجلُّ نارُ هواي عن أن تنطفي!**

**وشفى التنعُّمُ بالوصال ضناهُم** — **وضنـاي من داء القطيعةِ ما شُفي**

**وعلى ضنـاي فلا سُلبتُ شُحوبَ ما** — **بي من ضنى ، لبسي حُلاه مُشرّقي**

**لا أبتغي بشعاره بدلاً ولا** — **بأقلّ من ولـهي به أنا مُكْتَفِ**

**ولّيتُ قلبي شطر مَنْ أحببتهُ** — **وأبى الوفاءُ تقلّبي وتحرُّفي**

**فإليه قصدي حيث كنت و قبلتي** — **وتوجُّهي ، ما عنه لي من مصرَف**

**كيف انصرافي عن هوى من لو بدا** — **للشمس قيل لها : اضمحلّي واختفى!**

**ملّكته نفسي وروحي والمُنى** — **والسِّر و النّجوى ، ولستُ بمسرفِ**

**وإذا المحبٌّ صفتْ مواردُ حبِّهِ** — **فوجودُه وقفٌ على من يصطفى**

**أنتم أحبّائي صفتْ مواردُ حبِّهِ** — **وإلى رضاكم ما حييتُ تشوُّفي**

**وعلى محبّتكم فُطرتُ وإنني** — **لأرى بها ختم الصحيفةِ مُزيفي**

ووحقكم قسمًا أؤكّده وما | قسمٌ لديّ بقدرِ حقِّكمُ يفي

لَرضاكم أشهى إليّ وإنْ نأى | عنّي من العذب الزّلال حلا بفيّ

ولعطفكم من كلِّ ما ظفرتْ بهِ | أيدي المُنى أسنى وإن لم يُسْعِفِ

ولقد أجلتُ الفكرَ فيما أرتجي | من قُربكم بوسائلِ العهدِ الوَفي

وتحرّقي بلهيب نار جوانحي | وتجرّعي غَصَصَ الدّموع الذُّرَّفِ

وحُنوِّ أضلاعي على قلبٍ شجٍ | لسهامِ روعاتِ الأسى مُسْتَهْدَفِ

فعلمت أني حال إقدامي على | طلب الرِّضَا أو هيبتي وتوقُّفي

ما لي سوى فقري لكم وغناكُم | عنّي وسيلة سائلٍ متلطّفِ

يرجوكَ حالَ الخوف تُقنطه فيا | رُحمى لراجٍ قانطٍ مُتخوّفِ!

فلئن عطفتم فالتعطّفُ شيمةٌ | معلومةٌ للمنعمِ البَرِّ الحَفي

**ولئن طردتم مَنْ أبيتُمْ قُرْبَهُ** فرجاؤه عن بابكم لم يُصْرَفِ

**أرضى لنفسي ما رضيتُمْ لي به** ومَنْ الذي استكفى الثقات فما كُفِي؟

**إني لِجُودكم عليَّ لواثقٌ** وجميلُ ظنّي فيه ليس بمخلف

**ولئن سموتُ لما رَجَوْتُ من المُنى** مُستنزلاً غيث الرِّضَا بتلَطّفِ

**فأحقّ من رُمت استمالة عطفِه** بخضوع مضطرٍ وذلّةِ مُعتفِ

**ذو قدرةٍ مترفّعٌ بكمالِهِ** وجلالِه عن قدركَ المستضعفِ

**ولئن غدا حتمًا على العُشَّاقِ في** شرع الهوى تلفُ العميد المُدنّفِ

**فلقد تلفتُ وعِفتُ قولَ مُسَوِّفِ** " نفسي تُحدّثني بأنّك مُتْلِفي"!

**[الكامل] (٦٠٦)**

| | |
|---|---|
| **همْ بالرقي إلى المحل السامي** | **ليس المقام لدى الثرى بمقامِ** |
| **جرِّد حُسامَ العزم عن غمد الهوى** | **واقطع علائق شاغل الأوهامِ** |
| **وانهض بجدٍ لاقتباسِ النّور من** | **برق الحمى بمثابة الاحرام** |
| **واهجر عوالم حسِّك الأدنى ولا** | **تحفل بشمس ضحى وبدر تمامِ** |
| **فالكونُ أجمعهُ وما يحويه من** | **عالٍ ومنخفضٍ حجاب ظلامِ** |
| **يا أيها الآوي إلى أضداده** | **ليست خيامك هذه بخيامِ** |
| **هجروك فانبهم الطريقُ إليهم** | **وتشابه الأنجادُ بالاتهام** |
| **فظللت تندب للجهالة أرْبُعًا** | **إفصاحها كمضللّ الأعجامِ** |
| **ألم بيمّ السرِّ منك فغُص به** | **وإذا غرقت فنادِ دون كلامِ** |

---

[٦٠٦]- الكتيبة الكامنة ، ص :٢١٧-٢٢٢.

يا دُرَّة النفس النفيسة يممي سمطَ العلا تحظى بخير نظامِ

يا جوهرًا حارى الورى في كنهه وعتا تصورة على الأفهامِ

يا مظهرًا سر الوجود ومازجًا ماءَ الندى رفقًا بلفح ضرامِ

أنت الموصل باشتراك طباعه نورّ العقولِ بظلمة الأجسامِ

أنت المهيّأ بالطهارة و الصّفا لقبولِ سرِّ الوحي و الالهامِ

يا مسندًا خبر الذين أحبّهُمْ وأخصهم بصبابتي وهيامي

لك في الفؤادِ مكانةٌ محفوفةٌ مني بوافي السرِّ و الأكرام

إني وجدت لديك نفحة طيبهم كعبيقِ مسك عند فض ختامِ

كرِّرْ على سمعي لذيذ حديثهمْ فحديثهم يُروى غليل أوامي

تفديكَ نفسي من حديثٍ قادمٍ من عند أحبابٍ عليّ كرامِ

فصلوك عنهم كي تخط علومهم في صفح لوحكِ عليه الأقلامِ

حجبوك عن مرأى النواظرِ غيرةً ووقوك كره حوادثِ الأيامِ

دلّوا عليك بهم وأنت دليلُهم لذوي النهى ومسددي الأفهام

حتى إذا كمل الذي قصدوا له جذوبك نحوهم بفضلِ زمامِ

فحروف ذاتك تقتضي قدم الذي أضفى عليك ملابس الإنعامِ

وكمال حسنك مفصحٌ بكمالهم شهدت بذلك حالُ الاستلزامِ

عرِّج على الواد الكريم مبادرًا خلْعَ النعالِ بموطىء الأقدامِ

وأصغ لما يُلقى بسرك بائعًا حظّ الوجودِ بخلعةِ الأعدامِ

فإذا فُقدْتَ فقد وُجِدْتَ بغبطةٍ مقرونة بمسرةٍ ودوامِ

فهم إذًا لا أنتَ إنّ سواهم بيد الفناء أذيق كأس حمامِ

وأبثث لديهم عند ذلك قصتي          واشرحْ لهم وجدي بهم وغرامي

ومدامعًا أسبّلْها من شوقهم          ما بين ندماني كئوس مدامِ

إني ختمتُ على الضمير بحبهم          فغدا هواهم فيه زهر كمامِ

وجعلته حرمًا لهم فسواهُم          ما إن له بحماه مِنْ إلمامِ

حسبي بهم من غيرهم بدلاً فهم          روحي وريحاني وبرءُ سقامي

إن لاح لي من أفق مغناهم سنا          فعلى الوجود تحيتي وسلامي

وله أيضًا :[الكامل]

أدهى حجابك رؤيةُ الأغيارِ          فامحُ الدجى بأشعةِ الأنوارِ

يا قارئًا لفظ الوجود وفكره          في فهم معناهُ الجلّي مماري

لا تشغلنّ بظاهرٍ لك قد بدا          عما بباطنه من الأسرارِ

أودعت أنفسَ جوهرٍ فأضعَتهُ          وغمرته في لجّةِ الأعمارِ

حجبتك هذي الكائنات بظلها          عن سرِّها المكتوم حجب سرارِ

أو ما ترى أشخاصها قد أومأت — طُرًّا إلى صنع الحكيم الباري

دلّت عليه بافتقار وجودها — لوجوده في الجهر و الأسرارِ

فلسانُ حال الكلِّ ينطق مفصحًا — بخضوعه للواحد القهارِ

فاخلع نعالَ الكونِ خلْعَ محقّق — وجد المؤثّر في بقا الآثارِ

لحظ المنازل يستشفٌ جمالها — لحظ الحبيب البادي الاستبصارِ

فأعار حُسن الدار صفحة مُعرضٍ — وسما بهمته لربِّ الدارِ

لاحت له أنوار شمسٍ أشرقتْ — فكست دجى الظلماءِ ضوءَ نهارِ

واعتاضَ من صحوٍ غداهُ ناشئًا — محوًا عراهُ به انتشاءُ عُقارِ

دارت عليه بدير معناه طلا — محروسة الأدوار والأديارِ

مشمولةٌ شملت شمائله فلمْ — ترتح لغير الراح والإسكارِ

قد أسكنت دنّ الدنّو وألبستْ — أسمالَ أسماءٍ وقارَ وقارِ

عصرتْ يمين المن صرفَ سُلافها		لمديرها في سالف الإعصارِ

وتعتَّقت حتى تروّق جسمُها		لُطفًا وفاتَ توّهم الأفكارِ

فالنور في عرصاتها والنور في		دوحاتها ولهيبها كالنّارِ

شعشِعْ حُميَّاها وحثّ كؤوسها		واخلع عِذاركَ واضح الأعذارِ

فإذا انتشيت فنادِ مَنْ تهوى وبَحْ		بصريح ما أكننت في إضمارِ

فألذُّ ما يجني المتيمُ في الهوى		ما ناله جهرًا خليع عذارِ

وإذا خلوت بهم بغير مراقبٍ		فابثث هواك بذلةٍ وصغارِ

فأرقّ ما بثَّ الحبيبُ حبيبه		شكوى الصبابة في خفيّ سرارِ

لا تبغين لهم شفيعًا غيرهُمْ		فهم الشفيعُ لمبتغى الأيسارِ

وهم الذين بهم تنالُ وصالهم		وتفوز بالتقريب و الإيثارِ

حسبُ العميد من الوجود همُ فهمْ		أنسُ الفؤادِ ونُزهةُ الأبصارِ

إن باعدوا أو ساعدوا لا أرتضي		في حبهم ما عشتُ فكّ إسارِ

لم نتخذ شيئًا ولكن قصّرتْ عن فهم ذاك مباحثُ النظارِ

لازال سرى آهلاً بهواهُم مستوحشًا عن رؤيةِ الأغيارِ

وله أيضًا :[الكامل]

بان الحميم فما الحمى والبانُ بشفاء من عَنْهُ الأحبةُ بانوا

لم ينقضوًا عهدًا ببينهم ولا أنساهم ميثاقك الحدثانُ

لكن جنحت لغيرهم فأزالهم عن أنسهم بك موحشٌ غيرانُ

لو صحّ حبّك ما فقدتهم ولا سارت بهم عن حبِّك الأظغانُ

تشتاقهم وحشاك هالةُ بدرهم والسرُّ منك لخيلهم ميدانُ

ما هكذا أحوال أرباب الهوى نَسَخَ الغرامُ بقلبك السلوانُ

لا يشتكي ألمَ البعادِ متيمٌ أحبابُه بفؤاده سكانُ

ما عندهم إلاّ الكمال وإنما غطّى على مرآتها النقصانُ

شغلتك بالأغيار عنهم مقلةٌ إنسانها عن لمحهم وسنانُ

غمّض جفونك عن هواهم مُعرضًا ... إنّ الصوارمَ حجبها الأجفانُ

واصرف إليهم لحظ فكرك شاخصًا ... ترسم بقلبك كيف كنت وكانوا

ما غاب عن مغناك من ألطافه ... يهمي عليك سحابها الهتانُ

وجيادُ أنعمِهِ ببابك ترتمي ... تسري إليك بركبها الأكوانُ

جعلوا دليلاً منك عليهم ... فبدا على تقصيرك البرهانُ

يا لامحًا سرّ الوجود بعينه ... السرُّ فيك بأسره والشانُ

ارجع لذاتك إن أردت تنزهًا ... فبها المنى والرّوحُ والريحانُ

هي روضةٌ مطلولةٌ بل جنّةٌ ... فيها المنى والرّوحُ والريحانُ

كم حكمةٍ صارت تلوح لمبصرٍ ... حارت لباهر صنعها الأذهانُ

حُجبت بشمسك عن عيناك شمسُها
فمحا محاسنَ ذكرها النسيانُ

لولاك ما خفيت عليك إياتُها
والجوُّ من أنوراها ملآنُ

أنت الحجابُ لما تؤمل منهم
ففناؤك الأقصى لهم وجدانُ

فاخرج إليهم عنك مفتقرًا لهم
إنّ الملوك بالافتقار تدانُ

واخضع لعزهُم ولذ بهم يَلحُ
منهم عليك تلطفٌ وحنانُ

هم رشحوك إلى الوصال إليهمُ
وهمُ على طلب الوصال أعانوا

عطفوا جمالهم على أجمالهم
فسبا المشوقَ الحسنُ و الإحسانُ

يا ملبسين عميدهم حُلّلّ الضنى
جسمي بما تكسونه يزدانُ

لا سخْطَ عندي للذي ترضونه
قلبي بذلك فارحٌ جذلانُ

تقريبكم عينُ البقا وبعدكمْ ... محضُ الفناءِ وحبّكم ولهانُ

إني كتمتُ عن الأنامِ هواكم ... حتى دُهيت وخانني الكتمانُ

ووشت بحالي في الغرام مدامعٌ ... أدنى مواقع قطرها طوفانُ

وبدتْ عليّ شمائلٌ عُذريَّةٌ ... تقضي بأني فيكم هيمانُ

فإذا نطقت فذكركم لي مُنْطِقٌ ... ما لي سواكم للّسان بيانُ

وإذا صمتُّ فأنتم سرِّي الذي ... بين الجوانح في الفؤادِ يُصانُ

فبباطني وبظاهري لكمُ هوى ... من جُنده الأسرار و الإعلانُ

وجوارحي وجميع أنفاسي وما ... أحوى عليّ لحبكمْ أعوانُ

وإليكم مني المفرٌّ فقصدكمْ ... حرمٌ به للخائفين أمانُ

# فهرس المصادر والمراجع

**القرآن الكريم**

**المخطوطات**

**البقية والمدرك من كلام ابن زمرك ، نسخة مرفوقة بتحقيق د. محمد توفيق النيفر عن مخطوط ملك أسرته.**

**ديوان أبي الحسن بن الجياب نسخة دار الكتب المصرية : رقم ١٤٢٤أدب.**

**ديوان أبي حيان الغرناطي مصورة بالخزانة العامة عن نسخة مكتبة وزان رقم ٨٩ق.**

**مزاين القصر ومحاسن العصر في مدح أمير المسلمين أبي عبد الله بن نصر الإبراهيمي بن الحاج النميري . مخطوطة المتحف البريطاني ، رقم ٥٦٧٨٠.**

**نفائس المنح وعرائس المدح ، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن جابر الهواري الأندلسي ، نسخة المكتبة الوطنية بتونس رقم ٤٤٨٠، و ٤٤٨١.**

**ج - المطبوعات :**

**ابن زمرك الأندلسي ، حياته وأدبه ، صالح البغدادي ، منشورات جامعة سبها ليبيا ، ١٩٨٨.**

**ابن سبعين وفلسفته الصوفية ، أبو الوفا الغنيمي التفتازاني .ط ١. دار الكتاب اللبناني ، بيروت ١٩٧٣.**

**ابن عربي حياته ومذهبه ، أسين بلاثيوس . دار القلم بيروت ، تر : عبد الرحمن بدوي ، ١٩٧٩.**

**الإحاطة في أخبار غرناطة ، لسان الدين بن الخطيب ، تح : محمد عنان ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ،١٩٧٧م.**

**إحياء علوم الدين ، لأبي حامد الغزالي ،ط . مركز الأهرام ، القاهرة ، ١٩٨٨م.**

**الأدب المغربي من خلال ظواهره وقضاياه ، عباس الجراري ، مطبعة النجاح الجديدة ، الدار البيضاء ، ١٩٧٩م.**

**الأدب الأندلسي في عصر الموحدين ، حكمة الأوسي ، مكتبة الخانجي ، القاهرة.**

أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض ، المقري التلمساني ، تح . مصطفى السقا ، إبراهيم الأبياري ، عبد الحفيظ شلبي ، أحمد بن تاويت ، عبد السلام الهراسي ، سعيد عراب.

الأسس الجمالية في النقد العربي ، عغز الدين إسماعيل ، دار الفكر العربي، ١٩٧٤م.

الاعتصام ، لأبي إسحاق الشاطبي ، ط١. المكتبة التجارية ، مصر .

الأعلام ، خير الدين الزركلي ، ط٢ ، بيروت ، ١٩٨٩م.

الأندلس في نهاية المرابطين ، عصمت دندش ،ط،١. دار الغرب الإسلامي ١٩٨٨م.

الإيضاح في علوم البلاغة ، للخطيب القزويني ، دار الكتاب العالمي ، بيروت ١٩٨٩م.

البداية و النهاية ، لابن كثير ، ط ، ٢، مكتبة المعارف : بيروت ، ١٩٧٤م.

بناء القصيدة العربية ، يوسف بكّار ، دار الثقافة للطباعة و النشر ، القاهرة ١٩٧٩م.

البيان المغرب ، لابن عذارى المراكشي ، ط ، ٣ ، الدار العربية للكتاب ، بيروت ١٩٨٣م.

تاريخ ابن خلدون ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت .

تاريخ الأدب العربي ، كارل بروكلمان ، ط ، ٢، تر : عبد الحليم النجار ، دار المعارف بمصر .

تاريخ التعليم في الأندلس ، محمد عبد الحميد عيسى ، ط ، ١، دار الفكر العربي ١٩٨٢م.

تاريخ الشعر العربي حتى نهاية القرن الثالث الهجري ، محمد نجيب البهبيتي ط ، ٣، دار الكتاب العربي : بيروت ، ١٩٦٧م.

تاريخ الفكر الأندلسي ، آنخل خبثالث بالنثيا ، ط ،١، مكتبة النهضة المصرية . تر : حسين مؤنس ، القاهرة :١٩٥٥م.

التصوف الإسلامي في الأدب و الأخلاق . زكي مبارك ، المكتبة المصرية : بيروت .

التصوف العقلي في الإسلام ، حسين القوتلي ، ط ،١، دار اقرأ للطباعة والنشر مالطا ،١٩٨٨م.

التصوير البياني ، محمد أبو موسى ، ط ،١ منشورات جامعة قاريونس ١٩٧٨م.

التعرف لمذهب أهل التصوف ، لأبي بكر الكلاباذي ،ط،٢، مكتبة الكليات الأزهرية ،ت ، محمود أمين النواوي القاهرة ١٩٨٠م.

التعريفات ، الجرجاني ، مكتبة لبنان ، بيروت ١٩٦٩م.

تحليل الخطاب الشعري ، محمد مفتاح ،ط ،٢، المركز الثقافي المصري ، الدار البيضاء ،١٩٩٦ م .

ترجمان الأشواق ، محي الدين بن عربي ، دار صادر ، لبنان ،١٩٦٦م.

التشوف إلى رجال ، لأبي يعقوب الزيات ، تح ، أحمد توفيق ، منشورات كلية آداب الرباط ،١٩٨٩م.

تيسير علم العروض ، محمد عبد العزيز الدباغ ، ط ، ١، مكتبة الفكر الرائد ، فاس ١٩٨٩م.

جماليات الأسلوب ، فايز الداية ، ط ،٢ ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، ١٩٩٠م.

الحب و المحبة الإلهية من كلام الشيخ الأكبر بن محي الدين بن عربي ، جمع محمود محمود الغراب .

حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ، لأبي نعيم الأصبهاني ، ط ، ١، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٩٨٠م.

الحيوان ، للجاحظ ، ط ،١، تح : عبد السلام هارون ، القاهرة ، ١٩٣٨م.

خزانة الأدب وغاية الأرب ، لابن حجة الحموي ، ط ،١، دار و مكتبة الهلال بيروت ، ١٩٩١م.

**دلائل الإعجاز ، عبد القادر الجرجاني ، دار المعرفة ، بيروت ١٩٨٦م.**

**ديوان ابن خاتمة الأنصاري ، تح : محمد رضوان الداية ، منشورات دار الحكمة دمشق ، ١٩٧٨م.**

**ديوان ابن الخطيب السلماني ، تح ، محمد مفتاح ، نشر دار الثقافة ، البيضاء ١٩٨٩م.**

**ديوان أبي تمام ، بشرح التبريزي ، دار الثقافة ، القاهرة ، ١٩٦٥م.**

**ديوان أبي نواس – تقديم د. على عطوي ، ط ،١، دار مكتبة الهلال ، بيروت ١٩٨٦م.**

**الرائد ، جبران مسعود ، ط ، ٣، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٧٨م.**

**رسائل ابن سبعين ، تح : عبد الرحمن بدوي ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٥م.**

**الرسائل القشيرية ، لأبي القاسم عبد الكريم القشيري ، ط ،١، مطبعة مصطفى البابي ، مصر ، ١٩٤٠م.**

**الرمز الشعري عند الصوفية ، عاطف جودة ، ط ،١، دار الأندلس ، بيروت ١٩٧٨م.**

**روضة التعريف بالحب الشريف ، لسان الدين بن الخطيب ، تح : محمد الكتاني ط ،١، دار الثقافة ، بيروت ، ١٩٧٠م.**

**روضة المحبين ونزهة المشتاقين ، لابن قيم الجوزية . تح ، السيد الحجيلي ، ط ،٣، دار الكتاب العربي ، بيروت ،١٩٩١م.**

**زبد خلاصة التصوف ، للإمام الغريب عبد السلام ، تح : طه عبد الرؤوف سعد مطبعة الفجر الجديد .**

**سر الفصاحة ، لابن سنان الخفاجي ، تح : علي فودة ، ط ،٢، مكتبة الخانجي القاهرة ، ١٩٩٤م.**

**شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، لابن العماد الحنبلي ، المكتب التجاري للطباعة والنشر و التوزيع ، لبنان .**

**شرح ديوان الحماسة ، لأبي علي المرزوقي ، تح : أحمد أمين ، وعبد السلام هارون .ط،١، لجنة التأليف و النشر ،١٩٥١م.**

شرح المقدمة الأدبية ، ألف أصلها : أحمد بن محمد المرزوقي ، شرحها : محمد الطاهر بن عاشور ، ط ، ٢، الدار العربية للكتاب (ليبيا- تونس) ١٩٧٨م.

صبح الأعشى في صناعة الإنشاء ، القلقشندي ، المؤسسة المصرية العامة ، مطابع كوستاتوماس ، القاهرة .

الصلة لابن بشكوال ، بعناية : السيد عزت العطار ، ط ،١، مكتبة الخانجي القاهرة ، ١٩٥٥م.

الصناعتين ، لأبي هلال العسكري ، تح : علي محمد البجاوي ، محمد أبو الفضل المكتبة العصرية صيدا ، ١٩٨٦م.

الصورة الشعرية وجهات نظر غريبة و عربية ، ساسين عساف ، دار مارون عبود ١٩٨٥م.

طبقات الأمم ، صاعد الأندلس ، تح : حياة العيد ،ط ،١، دار الطليعة للطباعة و النشر –بيروت ،١٩٨٥م.

طبقات الأطباء ، لابن أبي أصيبعة ، دار الثقافة ، بيروت.

طبقات فحول الشعراء ، لأبي سلام الحجمي ، تح محمود شاكر ، دار المعارف مصر .

الطبقات الكبرى ، لابن سعد ، دار صادر ، بيروت.

طراز الحلة وشفاء العلة ، لأبي جعفر أحمد بن يوسف الرعيني الغرناطي ، ت حدة: رجاء السيد الجوهري ، مؤسسة الثقافة الجامعية ، الاسكندرية .

عمدة القارىء ، شرح صحيح البخاري ، للشيخ بدر الدين أبي محمد العيني عنيت بنشره وتصحيحه و التعليق عليه شركة من العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية.

عنوان الدراية فيمن عرفه في المابة السابعة ببجاية ، أبو العباس الغبريني ، تح : عادل نويهضي ، لجنة التأليف والترجمة و النشر –لبنان ،١٩٦٩م.

عوارف المعارف ، عبد القادر السهروري .ط .١. دار الكتاب العربي ، بيروت ١٩٦٦م.

عيار الشعر ، ابن طباطبا العلوي ، تح : محمد زغلول سلام ، منشاة المعارف الإسكندرية .

غرناطة في ظل بني الأحمر ، د : يوسف شكري فرحات ، ط .١. المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر ، ١٩٨٢م.

الفتاوى لأبي إسحاق الشاطبي ، تح : محمد أبو الأجفان ،ط ،١، تونس ١٩٨٤م.

الفلسفة الصوفية في الإسلام ، محمود عبد القادر ، مطبعة المعرفة ، مصر .

الفن و مذاهبه في الشعر العربي ، شوقي ضيف ،ط ،١. دار المعارف ، القاهرة .

فوات الوفيات ، محمد شاكر الكتبي ، تح : إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت ١٩٧٣م.

في النقد الأدبي ، شوقي حنيف ، ط ،٢، دار المعارف بمصر ،١٩٦٦م.

القصيدة الأندلسية ، عبد الحميد الهرامة ، ط ،١. منشورات كلية الدعوة الإسلامية ،١٩٩٦م.

قوت القلوب ، للشيخ أبي طالب المكي ، القاهرة ١٣١٠م.

الكافي في العروض والقوافي ، للخطيب التبريزي ، تح : الحساني حسن عبد الله مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط،٣، ١٩٩٤م.

كشف المحجوب للهجويري ، دراسة وترجمة وتعليق ،د : إسعاد قنديل ، دار النهضة ، بيروت ،١٩٨٠م.

الكتيبة الكافة في من لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة ، لسان الدين بن الخطيب ، تح ، إحسان عباس ، الدار العربية للكتاب ، بيروت ، ١٩٨٣م.

لسان العرب ، لابن منظور ، دار صادر للطباعة و النشر ، بيروت ، ١٩٦٨م.

اللمحة البدرية للسان الدين بن الخطيب ، تح : محمد رضوان الداية . ط، ٢. منشورات دار الأفاق الجديدة ، بيروت ١٩٧٨م.

اللمع ، لسراج الطوسي ، تح عبد الحليم محمود ، طه عبد الباقي سرور ، دار الكتب الحديثة ، مصر ، ١٩٦٠م.

المثل السائر في أدب الكتاب الشاعر ، لأحمد بن إسماعيل الاثير ، تح : محمد محي الدين ، المكتبة العصرية ، صيد ١٩٩٥م.

المختصر في أخبار البشر (المعروف بتاريخ أبي الفداء)لإسماعيل أبي الفداء دار المعرفة للطباعة و النشر ، بيروت .

المدائح النبوية في الأدب العربي ، زكي مبارك ، مطابع دار الشعب ، القاهرة.

مدارج السالكين بين منازل " إياك نعبد وإياك نستعين " لابن قيم الجوزية، تح : محمد حامد الفقي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ١٩٧٢م.

المرشد إلى فهم أشعار العرب ، عبد الله الطيب ، ط ،٢. دار الفكر ، بيروت ١٩٧٠م.

المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء و الفتيا ، لأبي الحسن النبهاني ، تح : مريم الطويل ، ط ،١. دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٥م.

مطمح الأنفس ومسرح التأنس في منح أهل الأندلس ، الفتح بن خاقان ، مطبعة السعادة ، مصر ١٩٠٧م.

المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، عبد الواحد المراكشي ، تح : محمد العريان ومحمد العربي ، مكتبة الاستفاقة ، مصر ، ١٩٤٩م.

المعجم الأدبي ، جبور عبد النور ، ط ،٢ ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٨٤م.

معجم البلاغة العربية ، بدوي طبانة ، ط، ١، منشورات كلية التربية ، طرابلس ١٩٩٥م.

معجم البلدان ، شهاب الدين الحموي ، دار صادر ، بيروت.

معجم المصطلحات الصوفية ، عبد المنعم الحفني ، ط ١. دار المسيرة ، بيروت ١٩٨٠م.

معجم المصطلحات الصوفية ، أنور أبي خزام ، ط .١ مكتبة لبنان ، بيروت ١٩٩٣م.

المعجم المفصل في الأدب ، محمد التنوخي ، ط .١. دار الكتب العلمية ، بيروت ١٩٩٣م.

المعجم المفصل في اللغة و الأدب ، ميشال عاصي وإميل يعقوب ، ط ،١، دار العلم للملايين ، بيروت ،١٩٨٧م.

المعيار المغرب والجامع المعرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب لأحمد الونشريس ، عناية مجموعة من الفقهاء بإشراف : محمد حجر ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ١٩٨١م.

مقدمة القصيدة العربية في العصر الجاهلي،حسين عطوان ، دار المعارف ، مصر .

المقدمة لابن خلدون ، تح : علي عبد الواحد وافي ، ط ، ٣ . دار نهضة مصر القاهرة.

منازل السائرين ، عبد الله الأنصاري الهروي ، تح : لوجيد وبركي ، القاهرة ١٩٦٢م.

من شعر أبي بركات البلفيقي ، بعناية د. عبد الحميد الهرامة ، ط .١. مطبوعات مركز جمعية المساجد للثقافة ، دبي ، ١٩٩٦م.

منهاج البلغاء وسراج الأدباء ، حازم القرطاجني ، تح : محمد الحبيب الخوجة دار الكتب الشرقية ، تونس ، ١٩٦٦م.

موسيقا الشعر ، إبراهيم أنيس ، دار القلم ، بيروت ، ١٩٧٢م.

نثير الجمان ، لإسماعيل بن الأحمر . تح : محمد رضوان الداية ، ط ١. مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٩٧٦م.

نثير فرائد الجمان ، لإسماعيل بن الأحمر ، تح : محمد رضوان الداية ،دار الثقافة ، بيروت ، ١٩٦٧م.

النجوم الزاهرة في أخبار مصر و القاهرة ، لابن ثغري بروي ، جمال الدين الأتابكي ، سلسلة تراثنا ، مصر .

نفاضة الجراب في علالة الاغتراب ، لسان الدين بن الخطيب ، ج٢ ، تح ، أحمد العبادي ، دار الكتاب العربي للطباعة و النشر ، ج ، ٣ ، تح : د ، السعدية فاغنية ط ، ١، الدار البيضاء ، ١٩٦٨م.

نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، التلمساني ، تح ، إحسان عباس دار صادر ، بيروت ، ١٩٨٨م.

النقد الأدبي الحديث ، محمد غنيمي هلال ، ط ، ٣ ، مطابع الشعب ، القاهرة ١٩٦٤م.

النقد الأدبي ، أحمد أمين ، ط ، ٣، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة و النشر القاهرة ، ١٩٦٣م.

نقد الشعر ، قدامة بن جعفر ، تح : كمال مصطفى ، ط ، ٢ ، مكتبة الخانجي القاهرة ، ١٩٦٣م.

نهاية الأندلس ، محمد عبد الله عنان ، ط ، ٣ ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة و النشر ، القاهرة،١٩٦٦م.

الوافي بالوفيات ، صلاح الدين الصفدي ، باعتناء هلوت ريتر ، ط ٢ ، ١٩٦٢م.

الوساطة بين المتنبي وخصومه ، للقاضي الجرجاني ، تح : محمد أبو الفضل إبراهيم ، علي محمد البجاوي ،ط .٣ ، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة .

# فهرس المحتويات